આપણો ધર્મ

આપણો ધર્મ.

લેખક,

પ્રો. આનન્દશંકર બાપુભાઈ ધ્રુવ,

એમ. એ., એલ્‌એલ્. બી.

અમદાવાદ.

પ્રકાશક,

જી. એમ. જાગુષ્ટે—બુકસેલર્સ.

ત્રણ દરવાજા—અમદાવાદ.

સંવત ૧૯૭૬. સને ૧૯૨૦.

કિમ્મત રૂ. ૪-૦-૦.

બીજી આવૃત્તિ. પ્રત ૧૫૦૦.

અમદાવાદ—સલાપોસ રોડ,
ધી "ડાયમંડ જ્યુબિલી" પ્રિન્ટિંગ પ્રેસમાં
પરીખ દેવીદાસ છગનલાલે છાપ્યું.

કૈલાસ૰ તીર્થ૰ પૂજ્ય

પિતાશ્રીના

ચરણુમાં—

જેમના જૂની રીતિના પણ સાચા અને વિશાળ મનના
ધર્માચારમાં મને વેદ સ્મૃતિ અને પુરાણ, જ્ઞાન ભક્તિ
અને કર્મ—એ ત્રિપુટીઓમાં અખંડાકારે બંધાતું
'આપણા ધર્મ'નું સમગ્ર સ્વરૂપ
પ્રથમ અનુભવમાં આવ્યું.

પ્રસ્તાવના.

આ પુસ્તકને હું ધારૂં છું કે લાંબી પ્રસ્તાવનાની જરૂર નથીઃ કારણ કે, આરંભનો લેખ જ એ ગરજ સારશે. માત્ર થોડાક ખુલાસા કરવા ઠીક લાગે છે.

(૧) આ પુસ્તકને મેં 'આપણો ધર્મ' એવું નામ આપ્યું છે તે એવા હેતુથી કે એ ધર્મમાં જેમને 'આપણા'પણાનો ભાવ છે—અર્થાત્, જેઓનાં બુદ્ધિ અને હૃદય એ ધર્મને બહારથી નહિ પણ અન્તરૂમાં રહીને નીરખવા તત્પર છે—તેમને જ આ પુસ્તક કાંઇક ઉપયોગી થશે.

(૨) બીજું, આ પુસ્તક આપણા ધર્મનો પ્રકરણબદ્ધ ગ્રન્થ નથી, તેમ એ ધર્મ ઉપર વ્યવસ્થાસર રચેલી નિબંધમાલા પણ નથીઃ માત્ર આજ પર્યન્ત મેં સુદર્શન અને વસન્ત પત્રમાં ધર્મ સંબન્ધી જે જે લેખો લખ્યા છે તેનો જ સંગ્રહ કરી અત્રે મૂકયો છે. એ સંગ્રહના ક્રમમાં કાંઇક ગોઠવણી છે. તે વાચકને સહજ સમજાય એવી છે.

આ બીજી જાતનાં લખાણમાં પૂર્વોક્ત પ્રકારના ગ્રન્થ કે નિબન્ધ કરતાં બેશક ઘણી ન્યૂનતા હોય છે—પરંતુ એ ન્યૂનતામાં જ એક અધિકતા સમાએલી રહે છે, અને તે એની સ્વાભાવિકતાઃ મનુષ્યને વિચારો હમેશાં પ્રકરણબદ્ધ કે વ્યવસ્થિત રૂપે જ સૂઝતા નથી; સ્વાભાવિક રીતે જ, અન્તરૂમાં કે એની આસપાસ જે જે શંકાઓ ઊઠે છે, જે જે પ્રશ્નો ચર્ચાતા હોય છે, તે ઉપર એને, એની શક્તિ–વલણ–કેળવણી–પ્રસંગ વગેરેને અનુસરી, કાંઇ ને કાંઇ વિચાર આવે છે જ. અને તે જેવા રૂપમાં આવે છે તેવા જ રૂપમાં—એકી બેઠકે લખેલા લેખમાં એ બહાર પડે છે. આ સંગ્રહના લેખ એ જાતના છે.

એમાં કદાચ કોઇ કોઇ સ્થળે પરસ્પર વિરુદ્ધ જેવું જણાય તો તેનો સ્વાનુભવમાંથી અને અનુભવવિકાસમાંથી* ખુલાસો મેળવવાનો છે.

(૩) ત્રીજું, આ સંગ્રહના લેખોની ઉપર કહી તે ગોઠવણી સાચવવા જતાં એક અસાધારણ માર્ગ લેવો પડયો છેઃ પુસ્તક છાપવા

* આ જાણવા માટે તે તે લેખ પ્રથમ પ્રસિદ્ધ થયાનો સમય દરેક લેખને અન્તે આપ્યો છે.

માંડયે ત્રણ ચાર વર્ષ થઈ ગયાં અને તેથી મૂળ છાપવા ધારેલા લેખોમાં પાછળથી લેખ ઊમેરાયા, પરંતુ તે વિષયક્રમને અનુસરતી રીતે મૂળ પાનાંની વચમાં (ક) (ખ) ઇત્યાદિ આંક મૂકીને દાખલ કર્યા છે. આમ કરવામાં ગોઠવણીના ધોરણને કદાચ અયોગ્ય માન આપ્યું કોઇને લાગશે. પરંતુ મૂળ જે વસ્તુ જ પ્રકીર્ણ તેને વળી છેક સંકીર્ણ થઇ જવા દેવી એ અપરાધ અક્ષમ્ય લાગવાથી આ પગલું ભર્યું છે.

(૪) આ લેખમાળામાં નંબર ૧૦ થી ૨૩ સુધીમાં વ્યાખ્યાનો છે–એ તરફ મ્હારા વાચકોનું ખાસ ધ્યાન ખેંચવાની હું રજા લઉં છું. એ વ્યાખ્યાનોમાં કાંઈ અસાધારણ ઉત્કૃષ્ટવાળું પ્રતિપાદન છે એમ મ્હારૂં કહેવું નથી; પણ આ રીતે પ્રાચીન ગદ્ય વા પદ્ય લઇ એ ઉપર વ્યાખ્યાન રચવાની, અને એ રીતે પ્રાચીન ઉપદેશના અન્તરમાં ઊતરી એનું ઊંડું રહસ્ય વા ગંભીર ધ્વનિ પ્રકટિત કરવાની રીતિ જે પશ્ચિમના ‘ Sermons ’ ના સાહિત્યમાં છે, અને જુદા પ્રકારે આપણા હરિકીર્તનમાં છે–તેનો ધર્મોપદેશ માટે આપણા જનસમાજમાં અને ધાર્મિક સાહિત્યમાં વિશેષ ઉપયોગ કરવા જેવો છે એટલું સૂચવવાનું મારૂં તાત્પર્ય છે.

(૫) આ લેખમાળામાંનો ચર્ચાભાગ કેટલાકને પ્રથમ દૃષ્ટિએ નિરુપયોગી લાગશે. પણ વિચાર કરતાં જણાશે કે એમાંના ઘણાખરામાં બલ્કે બધામાં આપણા ધાર્મિક સુધારાને લગતા મુદ્દાના પ્રશ્નો સમાએલા છે, અને એ ઉપર ખરી સમજણ જનસમાજમાં પ્રસારવાની બહુ જરૂર છેઃ ઉદાહરણ તરીકે, ઘણા સિદ્ધાન્તો વસ્તુતઃ શંકરાચાર્યના નહિ તે એમને નામે ચઢાવવામાં આવે છે. આપણા ધર્મનું સ્વરૂપ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિલોકવામાં આવે તો એમાં દેખાતા ઘણા વિરોધોનો યથાર્થ પરિહાર થઇ શકે ઇત્યાદિ.

(૬) હું જે પ્રાચીન ધર્મમાં ઊછર્યો-છું તેમાં જ મ્હારા ઘણાખરા વાચક ભાઇઓ પણ ઊછર્યા છે, અને હું જે કેળવણી–સંસ્કૃત અને અંગ્રેજી–પામ્યો છું તે જ એ ભાઇઓ પણ પામ્યા છેઃ અને તેથી સ્વ. ગોવર્ધનભાઈ સરસ્વતીચન્દ્રના ૪ થા ભાગના ઉપોદ્ઘાતમાં જે વિચારની ત્રિવેણી (૧ પ્રાચીન પૂર્વ, ૨ અર્વાચીન પૂર્વ, ૩ પશ્ચિમ)

બતાવે છે તે ઉભયને સમાન છે. એવી સ્થિતિમાં જેમ મને આપણા ધર્મ ઉપર ચિન્તન કરતાં અનેક વિચારો આવે છે-ગૂંચવણો પડે છે, સમાધાનો થાય છે, મૂંઝવણો રહે છે, તેમ એમને પણ થતું હશે: અને એવા 'સમાનધર્મી' વાચકો ઘણા હશે એમ ધારી આ સંગ્રહ સુલભરૂપે પ્રસિદ્ધ કરવાનું મેં યોગ્ય ધાર્યું છે. આશા રાખું છું કે એ એમને કાંઇક પણ ઉપયોગી થશે.

અમદાવાદ,
વિ. સં. ૧૯૭૨
ફાગણ શુદ ૫.

આનન્દશંકર બાપુભાઇ ધ્રુવ.

બીજી આવૃત્તિની પ્રસ્તાવના.

આ પુસ્તક (બીજી આવૃત્તિ) છપાય છે ત્યાંથી હું બહુ દૂર પડયો છું, અને તે કારણથી એનાં પ્રુફ મ્હારાથી વંચાયાં નથી એટલુંજ નહિ, પણ પુસ્તક તૈયાર થયા પછી એ કેવું છપાયું છે એટલું હું નજરે પણ જોઇ શકયો નથી. પ્રથમ આવૃત્તિમાં ઘણા મુદ્રણ દોષ હતા, અને મને ભય છે કે એ કદાચ આ આવૃત્તિમાં પણ કાયમ રહ્યા હશે, યા કોઇક નવા પણ ઉમેરાયા હશે. આ આવૃત્તિના ઉત્સાહી પ્રકાશકને મ્હારી મુશ્કેલી ખાતર થોભી રહેવા કહેવું અનુચિત હતું અને તેથી આ આવૃત્તિ એમની ઇચ્છાનુસાર છપાવા દેવી પડી છે.

પહેલી આવૃત્તિ પછી એટલે છેલ્લાં પાંચ વર્ષમાં મ્હારે હાથે લખાએલા ધર્મને લગતા લેખો આ આવૃત્તિમાં દાખલ કરવા ઇચ્છા હતી. પણ તે પણ અન્ય વ્યાસંગને લીધે બની શકયું નથી. તે માટે વાચકની ક્ષમા ચાહું છું.

વારાણસી.
વિ. સં. ૧૯૭૬, શ્રાવણ
કૃષ્ણજન્માષ્ટમી.

આનન્દશંકર બાપુભાઇ ધ્રુવ.

આપણો ધર્મ.

અનુક્રમણિકા.

॥ हरिः ॐ ॥

૧.

આપણો ધર્મ.

આપણા કેટલાક વાચકોને ધર્મ સંબન્ધી—ખરી, ખોટી, ગમે તેવી—ચર્ચા સિવાય અન્ય વિષય ભાગ્યે જ ગમે છે; તેમ બીજા કેટલાકને ધર્મના નામથી જ કંટાળો ઊપજે છે. અમને ભય રહે છે કે જેઓ તરફથી આ નવીન પત્ર [વસન્ત] નો સત્કાર થવા સંભવ છે તેમાંનો કેટલોક ભાગ આ બીજા વર્ગમાં પડે છે. તથાપિ અમે આ પત્રમાં ધર્મનો વિષય ચર્ચવા નિશ્ચય કર્યો છે; અને અમે આશા રાખીએ છીએ કે દરેક વિચારવન્ત દેશહિતૈષી અમારો આ નિશ્ચય પસંદ કરશે. અમારો નમ્ર અભિપ્રાય છે કે આપણી શાળાઓમાં ધાર્મિક શિક્ષણના અભાવને લીધે અનેક અનર્થો ઊપજ્યા છે. આપણું મનોબળ, આપણો સ્વાર્થત્યાગ, આપણી આશાઓ, એ સર્વ શિથિળ અને મન્દ થઇ પડ્યાં છે, એનું એક મુખ્ય કારણ ધાર્મિક શિક્ષણનો અભાવ એ જ છે. જેમ આત્મા એ શરીરથી ભિન્ન છતાં શરીરના અણુઅણુમાં વ્યાપી રહીને શરીરને ચૈતન્ય અર્પે છે, તેમ ધર્મ એ મનુષ્યની સર્વ ઐહિક પ્રવૃત્તિઓથી વિલક્ષણ હોવાની સાથે, સર્વના અન્તરૂમાં પ્રવેશ કરીને એમને ચૈતન્ય અર્પે છે; અર્થાત્, એમનામાં જ્ઞાન, રસ, સ્થૈર્ય, બળ, અને ગતિ પૂરે છે. માટે આ પત્રમાં બીજા અનેક વિષયોના આધાર અને જીવન રૂપે ધર્મની ચર્ચા કરવી આવશ્યક ધારી છે. આજરોજ આ વિષયના મંગલાચરણ તરીકે (૧) ધર્મ એ મનુષ્ય આત્મા સાથે શો સંબન્ધ ધરાવે છે, અને (૨) આપણા ધર્મમાં ઉત્તમ ધર્મનાં લક્ષણો કેવાં રહેલાં છે એ બે વિષયો ઉપર થોડુંક બોલવા ઇચ્છીએ છીએ. આગળ ઉપર એ વિષયનું અધિક સ્પષ્ટીકરણ કરીશું.

૧. ‘ ધર્મ ’ એ મનુષ્યને સ્વભાવસિદ્ધ છે, તથા આવશ્યક છે. જંગલી પ્રજામાં પણ ધર્મ હોય છે એટલું જ નહિ પણ પોતાને નાસ્તિક કહેવડાવવાનું અભિમાન ધરાવનાર મનુષ્ય પણ વસ્તુતઃ ધર્મહીન હોય એમ બની શકતું

નથી. વ્યવહારનો આધ્યાત્મિક ભાષામાં જે અર્થ, તેનું જ ટુંકું નામ 'ધર્મ' છે, એટલે જ્યાં જ્યાં વ્યવહાર ત્યાં ત્યાં ધર્મ એ નિયમ સ્વતઃસિદ્ધ છે. ત્યારે આસ્તિક અને નાસ્તિક, ધર્મી અને અધર્મી વચ્ચે ભેદ પાડવામાં આવે છે તેનું કેમ? મનુષ્યમાં કેટલીક પ્રવૃત્તિઓ સ્વાભાવિક રીતે એટલે અજાણતાં પણ થયાં કરે છે, પણ વિચારના પ્રદેશમાં મનુષ્ય ઊતરે છે એટલે તે પ્રવૃત્તિઓ ઉપર અને તેમની યોગ્યતા વિષે એ સિદ્ધાન્તો બાંધવા માંડે છે. આ વિચારદશામાં મનુષ્ય જ્યારે સ્થૂલ પ્રપંચથી ' પર ' એવા કોઈક પદાર્થનું અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે ત્યારે એને આપણે 'આસ્તિક' કહીએ છીએ, અને તે ન સ્વીકારતાં વસ્તુસ્થિતિથી ઉલટો વિચાર ધરાવે છે ત્યારે એને 'નાસ્તિક' કહીએ છીએ. વિચારની નાસ્તિકતા સાથે આચારની પણ નાસ્તિકતા હોય એમ નિયમ નથી. વળી આચારની નાસ્તિકતાવાળો મનુષ્ય પણ કેટલીક વાર ઐહિક લોકને પરલોકસ્થાને સ્થાપી એમાં જ શ્રદ્ધા બાંધે છે; અને આ રીતે અધર્મને ધર્મ કરી માને છે.

ધર્મ–અધર્મનો બીજો ભેદ મનુષ્યના દુરાગ્રહથી પડે છે. પોતાનો ધર્મ તે જ ખરો, બીજાનો ખોટો, અમુક પ્રજાને જ ઈશ્વરે ધર્મજ્ઞાન આપ્યું છે અને બીજી બધીને અજ્ઞાનતિમિરના કૂપમાં ડુબાવી મૂકી છે, ઇત્યાદિ મતાન્ધતાને લીધે ધર્મનો નિષ્પક્ષપાત વિચાર કરવો દુર્ઘટ થઇ પડે છે. પોતાનો ધર્મ તે જ ખરો એવો દુરાગ્રહ મૂકી દઇ વિદ્વાનો જેમ જેમ જુદા જુદા ધર્મનાં સ્વરૂપો તપાસી એમાંથી ધર્મનું સામાન્ય સ્વરૂપ તારવી કાઢતા આવે છે તેમ તેમ સ્પષ્ટ થતું જાય છે કે ધર્મ માત્ર અમુક સ્થળે જ નહિ પણ પૃથ્વીની સર્વ પ્રજાઓમાં અનાદિકાળથી સિદ્ધ છે. ધર્મની વૃત્તિ ભિન્ન ભિન્ન પ્રજામાં દેશકાલાદિ ઉપાધિને લઇને ભિન્ન ભિન્ન રૂપે પ્રકટ થાય છે; પણ એ સર્વ ઉપાધિને ભેદી, અંદર ઊતરી, અમુક પ્રજાની ધર્મવૃત્તિમાં ધર્મનાં કેટલાં તત્ત્વો સમાએલાં છે એ ઉપર લક્ષ રાખીને અમુક ધર્મની પૂર્ણતા કે અપૂર્ણતા નક્કી કરવી એ જ આ વિષયમાં ખરો માર્ગ છે.

વળી, ધર્મ મનુષ્યને સ્વભાવસિદ્ધ છે એટલું જ નહિ પણ આવશ્યક પણ છે. જડવાદના આચાર્યો એમ મનાવવા મથે છે કે ધર્મ કદાચ જંગલી દશામાં અને ત્યાર પછી કેટલોક સુધારો પ્રાપ્ત કરતાં સુધી આવશ્યક હશે, પણ વિદ્વાનોને અને સારી પેઠે સુધરેલી પ્રજાઓને તો તે નિરર્થક જ છે. આ મતના જવાબમાં માત્ર એટલું જ કહેવું બસ છે કે વિચારશીલ મનુષ્ય આ સિદ્ધાન્ત લાંબો વખત સ્વીકારી શકે તેમ નથી. ધર્મ જો અજ્ઞાન અને કલ્પના એ બેનું જ પરિણામ હોત તો જ્ઞાનની વૃદ્ધિની સાથે એનું નષ્ટ થવા તરફ જ વલણ

હોત. પણ તેમ ન થતાં દિવસે દિવસે જ્ઞાન વધે છે તેમ મનુષ્યની ધર્મવૃત્તિ વધારે તીવ્ર, સતેજ, અને ગંભીર થતી આવે છે. મનુષ્ય, ક્ષણવાર પણ, આત્મા ઉપર તેમ જ જગત્ ઉપર દૃષ્ટિ નાંખે તો તેને એવા અનેક ગંભીર પ્રશ્નો તથા આકાંક્ષાઓ ઉપસ્થિત થશે કે જેનું સમાધાન તથા પરિપૂર્તિ માત્ર ધર્મથી જ થઈ શકે. એવું તો કોઇક જ હશે કે જેને વિશ્વમાં, બાહ્ય તેમજ આંતર દૃષ્ટિ ફેરવતાં, કાંઇક ગંભીરતા, ગૂઢતા, મહત્તા નહિ પ્રતીત થતી હોય.

" આ શી ઊંડી રજની આજની
ભણે ઊંડા ભણકાર !
ઘેરી ગુહા આકાશની રે
માંહિ સૂતો ઊંડો અંધકાર,

....

આ શી ઊંડી રજની ! "*

એ ઉદ્દગાર માત્ર ભૌતિક અંધકાર પરત્વે જ સત્ય છે એમ નથી, પણ વિશ્વમાં છાઇ રહેલી અલૌકિક અગમ્યતાનું શાંતિપૂર—દૂરથી સંભળાતા સમુદ્રના ધ્વનિની માફક—ધ્વનિરૂપે અત્રે સંભળાય છે. જે

" ગૂઢ અસંખ્ય ભેદો કંઈ
કરે ચોગમ ઘોર ઝંકાર રે, "*

તેનો ખુલાસો કરવાનો પ્રયત્ન ન કરતાં, મનુષ્ય માત્ર કર્ણ દઇને સાંભળવા ધારે તો પણ,

" શાંત અદ્દભુત ઊંડા કંઈ
સુણે ઉચ્ચ ગાનના પુકાર રે. "*

એ નિઃસંદેહ છે.

ત્યારે મનુષ્યના હૃદયમાં જીવ-જગત્-અને ઇશ્વર સંબન્ધી પૂર્વે કહ્યા પ્રમાણે જે જે ગંભીર પ્રશ્નો ઊઠે છે તથા આકાંક્ષાઓ ઉદ્દગાર પામે છે તે સર્વનો ખુલાસો કરવો તથા પરિપૂર્તિ કરવી એ ધર્મમાત્રનો સામાન્ય ઉદ્દેશ છે એમ સમજાય છે. અને તે સામાન્ય ઉદ્દેશ અમુક ધર્મ જેટલે અંશે પાર

* હૃદયવીણા.

પાડી શકે તેટલે અંશે તેની ઉત્કૃષ્ટતા અને સફલતા લેખાય છે. અર્થાત્, જીવનની સાથે નિકટ સંબંધ ધરાવી જે ધર્મ વ્યાપક એટલે કે સર્વદેશી (universal, all-sided: absolute.) હોય તે સર્વોત્કૃષ્ટ. આ કસોટીથી તપાસી જોતાં આપણો જ ધર્મ ઉત્તમ ઠરશે એમ આ લેખકનું માનવું છે. પણ તે અત્રે વાદવિવાદ કરી સિદ્ધ કરી આપવું એમ ઇચ્છા નથી; કેમકે એમ કરવાનું પ્રયોજન નથી, અને એમ કરવા જતાં વેદના સમયથી માંડી આજ સુધીના ગ્રન્થો ઉપર એક અર્થવિવેચક ટીકા લખવી પડે એમ છે. માત્ર, ઉત્તમ ધર્મનાં લક્ષણો આપણા ધર્મમાં છે એમ કેટલાક સામાન્ય નિર્દેશ પૂર્વક બતાવવાનો અત્રે યત્ન કરવાનો છે.

૨. આપણા ધર્મને અમે " **બ્રાહ્મ ધર્મ** " એવું નામ આપીએ છીએ. આ 'બ્રાહ્મ ધર્મ' તે બંગાળાનો 'બ્રહ્મો' નામે લોકમાં ઓળખાતો ધર્મ સમજવાનો નથી, જો કે એક રીતે એનો પણ એમાં અન્તર્ભાવ તો થાય છે જ. '**ब्रह्म**' એટલે વેદ, અને વેદથી પ્રવર્તેલો ધર્મ તે ' બ્રાહ્મ ધર્મ. ' ' બ્રહ્મ ' શબ્દના, વેદમાં, વેદ અને બ્રાહ્મ ધર્મનું તત્ત્વ,—એ બે અર્થ ઉપરાન્ત બીજા ત્રણ અર્થ થાય છે:—(૧) સ્તુતિ; (૨) યજ્ઞ અથવા યજ્ઞનું અંતસ્તત્ત્વ; (૩) ચરાચર વિશ્વનો આત્મા. આ ત્રણ અર્થને અવલંબી બ્રાહ્મ ધર્મનાં ત્રણ અંગો બંધાએલાં છે; (૧) ભક્તિ, (૨) કર્મ, અને (૩) જ્ઞાન. આ પ્રમાણે 'બ્રહ્મ' શબ્દનો અર્થ વિચારતાં જ બ્રાહ્મ ધર્મનાં મુખ્ય તત્ત્વો પણ સમજાઇ જાય છે. તો પણ એ સંબંધી કાંઇક વધારે સ્પષ્ટીકરણ થવાની જરૂર છે. બ્રાહ્મ ધર્મનું ઉત્પત્તિસ્થાન વેદ છે; અને ' વેદ ' એટલે જ્ઞાન; જે ' શ્રુતિ ' એટલે શ્રવણ કરેલું તે, એ નામથી પણ ઓળખાય છે. આટલી વાત તો સર્વવિદિત છે. પણ ' શ્રુતિ ' એ નામનું ગૂઢ તાત્પર્ય એવું છે કે વેદપ્રતિપાદિત જ્ઞાન મનુષ્યની ગમે તેવી કલ્પનાથી ઉદ્ભવેલું નથી; પણ આ વિશ્વમાં—જગત્માં તેમ જ મનુષ્યઆત્મામાં–મનુષ્ય શાન્તિથી સાંભળે તો અહર્નિશ સંભળાય એવા, ' શાંત અદ્ભુત ઊંડા કંઇ ઉચ્ચ ગાનના પુકાર 'ના શ્રવણરૂપ એ જ્ઞાન છે. વેદ ઇશ્વરનો 'પ્રકાશ' છે, ઇશ્વરનું 'નિઃશ્વસિત.' છે, એમ જે કહેવાય છે તેનું મર્મ પણ તેજ અને પ્રાણના ગંભીર રૂપક દ્વારા આ રીતે જ સમજી લેવાનું છે. વળી વેદ નિત્ય છે એમ કહેવાય છે; તેનું કારણ કે વેદપ્રતિપાદિત સત્યો નિત્ય છે, અને એ સત્યો આપણી આગળ મૂકાય તો ત્રૈકાલિક–સત્યરૂપે તે સ્વીકારી શકાય તેવાં છે. આ પ્રમાણે દેશાકાલાદિ ઉપાધિથી અનવચ્છિન્ન સત્ય મનુષ્ય આગળ ધરીને મનુષ્યના જીવનને તન્મય કરી આપવાનું સામાર્થ્ય બ્રાહ્મ ધર્મમાં છે એમ અત્રે અનાદિ કાળથી મનાતું આવ્યું છે. તે યથાર્થ છે કે કેમ એ, આ લેખ

ઉપરથી જ નહિ પણ સાક્ષાત્, બ્રાહ્મધર્મના અનેકાનેક ગ્રન્થો જોઈને વિચારવાનું છે. વિચારતાં, અને વિશેષે કરીને એનો અનુભવ લેતાં, જણાશે કે બ્રાહ્મ ધર્મ અનેક રીતે વ્યાપક છે, સર્વદેશી છે, અર્થાત્ સર્વ ધર્મનાં તત્ત્વો એનામાં છે.

(૧) એક તો એવી રીતે કે—એમાં સર્વ પ્રકારના અધિકારીઓ માટે સ્પષ્ટ યોજના છે. મનુષ્યજાતિના તેમજ મનુષ્યવ્યક્તિના ધર્મવિચારમાં "મન માયા અને મહેશ્વર" એટલે 'અસ્મદ્'–'ઇદં'–અને 'તત્' પદવાચ્ય ત્રણ પદાર્થોની ત્રિવેણી વહે છે. બાળકો અને બાલ્યાવસ્થા ભોગવતા મનુષ્યવર્ગો આ ત્રણ પદાર્થોને જેવી રીતે જૂએ છે તે કરતાં પ્રૌઢ વયને પ્રાપ્ત થએલા મનુષ્યો અને મનુષ્યવર્ગો જુદી રીતે જૂએ છે. અમુક મનુષ્યોને અમુક ધર્મનું સ્વરૂપ રુચે છે તો બીજાઓને બીજું રુચે છે; એટલું જ નહિ, પણ લાભકારક પણ તે જ થાય છે. આ પ્રમાણે જો કે આત્માની પરમ શાન્તિ પ્રાપ્ત કરાવવી એ ધર્મ માત્રનું સામાન્ય સાધ્ય છે તો પણ તે સાધવાના માર્ગો જુદા જુદા છે. અને તે ભેદ મનુષ્યઆત્માના અધિકાર પ્રમાણે એટલે કે રુચિ અને અનુકૂલતા ઉભયને લઇને પડે છે. બાલ્યાવસ્થાથી આરંભી વાર્ધક્ય સુધી, જંગલી દશાથી માંડી સુધારાના ચરમ સ્થાન સુધી, જડતાથી તે તત્ત્વદૃષ્ટિ પ્રાપ્ત થતાં સુધી, અધિકારાનુસાર જેને જે જોઈએ તેને તે આપી જે ધર્મ મનુષ્યને સર્વથા સંતોષ પમાડી શકે તે જ ધર્મ સર્વોત્કૃષ્ટ છે એ ઉઘાડું છે. જે ધર્મમાં સ્પષ્ટ રીતે વિચારપુરઃસર અધિકારભેદની વ્યવસ્થા કબુલ નથી તે ધર્મમાં પણ વસ્તુતઃ એને અનુસર્યા વિના ચાલતુંજ નથી, દરેક ધર્મમાં જૂદા જૂદા સ્વભાવના અને જૂદી જૂદી ભૂમિકાના ધાર્મિક પુરુષો ઉપજ્યા વિના રહેતા નથી, અને તેથી પરિણામે સ્વાભાવિક રીતે જ જુદા જુદા અધિકારીઓને અનુકૂલ એવી જુદી જુદી ધર્મની ભાવનાઓ ઉત્પન્ન થાય છે; આ રીતે, પરોપકાર વૈરાગ્ય ત્યાગ શ્રવણ મનન સમાધિ કર્મ જ્ઞાન ભક્તિ આદિ સર્વ સાધનો દરેક ધર્મમાં કાંઇક કાંઇક તો કબૂલ થાય છે જ. પણ આ સર્વ સાધનના સ્વરૂપ તથા સંબન્ધનો વિચાર એક જ ધર્મને અંગે બ્રાહ્મ ધર્મમાં જેવો કરવામાં આવ્યો છે તેવો અન્ય ધર્મમાં ભાગ્યે જ જણાશે.

(૨) બ્રાહ્મધર્મનું સર્વદેશી (વ્યાપક) પણું એક બીજી રીતે પણ છે. જીવ જગત્ અને ઇશ્વર એ ત્રણ પદાર્થોમાં "સર્વ" એટલે અખંડ વિશ્વનો સમાવેશ થાય છે, અને તે ત્રણે પદાર્થોનો બ્રાહ્મ ધર્મમાં સારો વિચાર છે. બ્રાહ્મ ધર્મ જગતને શૂન્ય અથવા મિથ્યા માની જગતના સર્વ વ્યવહારને

નિરુપયોગી અને અર્થરહિત બનાવી દે છે, અને "પર" ની ખોટી કલ્પના હૃદય આગળ ઊભી કરી એ મૃગતૃષ્ણા પાછળ મનુષ્યને દોડાવે છે, અને એ રીતે એનો આ લોક પણ બગાડી મૂકે છે, એવો મિથ્યા આરોપ એ ધર્મ ઉપર કેટલીક વાર લાવવામાં આવે છે. પણ જરા વિચાર કરતાં જણાશે કે પૃથ્વી ઉપર પ્રવર્તતા સર્વ ધર્મોમાં બ્રાહ્મ ધર્મ જ એવો છે કે જે આ લોક અને પરલોક બંને ઉપર યોગ્ય દૃષ્ટિ રાખે છે.

શિષ્ય ગુરુ પાસે ભણવા જાય ત્યારથી એને અન્ય બાબતોની સાથે 'કુશલ' અને 'ભૂતિ' (આબાદાની)ની બાબતમાં પ્રમાદી ન રહેવા ઉપદેશ દેવામાં આવે છે,* અને તે સાથે સર્વ પ્રવૃત્તિઓનું પરમ ઉદ્દેશ્યસ્થાન પરમાત્મા છે એ વાતનું પણ સ્મરણ રખાવવામાં આવે છે. હવે બીજા ધર્મો તરફ નજર ફેરવો. બૌદ્ધધર્મે× આ જગતને દુઃખમય અને તત્ત્વશૂન્ય ગણી તિરસ્કારી કાઢ્યું, સર્વત્ર સંન્યાસ વિસ્તારી મૂકયો, અને પરિણામે સર્વ વ્યાવહારિક વ્યવસ્થા શિથિલ અને અસ્તવ્યસ્ત કરી નાંખી. ક્રિશ્ચન ધર્મ વ્યાવહારિક પ્રવૃત્તિઓને અનુકૂલ છે એમ વર્તમાનકાળની ક્રિશ્ચન પ્રજાઓની વર્તણુક ઉપરથી કેટલાકને લાગતું હશે, પણ ખરૂં જોતાં એ પ્રજાઓમાં એ ગુણ રોમ અને ગ્રીસમાંથી ઊતર્યો છે. ક્રાઇસ્ટનો મુખ્ય ઉપદેશ તો જગતના વ્યવહારની દરકાર ન કરતાં પરમેશ્વર ઉપર પ્રેમ અને વિશ્વાસ રાખી રહેવાનો છે. 'સર્મન ઑફ ધ માઉન્ટ' માં એ કહે છે કે મનુષ્યે ખાવાપીવાની કે ઓઢવાપહેરવાની વસ્તુ માટે ફિકર કરવાની નથી, કારણ કે વૃક્ષો અને પંખીઓ એની કયાં ફિકર રાખે છે ? છતાં એમને સર્વ મળી રહે છે. આ સિદ્ધાન્તને અનુસરી રોમન કૅથલિક પન્થમાં સંન્યાસની રીતિ ચાલી છે, પણ તે પ્રૉટેસ્ટન્ટોએ સ્વીકારી

*" कुशलान्न प्रमदितव्यं भूत्यै न प्रमदितव्यम् "—तै. उ.

× ગૌતમ બુદ્ધનો પોતાનો આશય જુદો હતો, પણ આપણે તો જે ધર્મ બૌદ્ધ ધર્મને નામે પાછળથી ફેલાયો તેની જ વાત કરીએ છીએ.

મૂળ બૌદ્ધ ધર્મ વસ્તુતઃ બ્રાહ્મ ધર્મને અંગે જ ઉત્પન્ન થયો હતો; અને એક વખતે વિસ્તરેલા અમુક ધાર્મિક કચરાનો નાશ કરવાનો એ યત્ન હતો, અને એ યત્ન ઘણે ભાગે ફતેહમન્દ પણ થયો હતો. માટે વિશાળ અર્થમાં લેતાં આપણા બ્રાહ્મધર્મમાં બૌદ્ધધર્મનો પણ સમાવેશ થાય છે. પણ બ્રાહ્મ-ધર્મના પ્રતિપક્ષી ગણાવાનો એ જેટલે દરજ્જે દાવો કરે, તેટલે દરજ્જે એને બ્રાહ્મ ધર્મથી જુદો ગણી ચર્ચા કરી છે.

નથી, તેમાં કારણભૂત ક્રિશ્ચન ધર્મનું મૂળ સ્વરૂપ નથી; પણ ઈ. સ. ૧૪-૧૫-૧૬ મા સૈકાથી શરૂ થએલી રોમ અને ગ્રીસની-એના સાહિત્યદ્વારા ઉત્પન્ન થએલી— અસર છે. આ સર્વ એકદેશિતા (one-sidedness)નું પરિણામ એ આવ્યું છે કે પ્રાશ્ચાત્ય પ્રજા મહાભારત અને ભાગવત જેવો એક પણ ધર્મગ્રન્થ ઊપજાવી શકી નથી.

જેમ જગત્ સંબન્ધી વિચારમાં બ્રાહ્મધર્મમાં ઇહલોક અને પરલોકનો યોગ્ય વિચાર દર્શાવ્યો છે, તેમ ઇશ્વર સંબન્ધી વિચારમાં પણ બ્રાહ્મધર્મે બહુ ઊંડી શોધ કરી છે. ઉદાહરણ તરીકે "**યः પૃથિવ્યાં તિષ્ઠન્ પૃથિવ્યા અન્તરો યં પૃથિવી ન વેદ યસ્ય પૃથિવી શરીરં યઃ પૃથિવીમન્તરો યમયતિ...એષ તે આત્માઽન્તર્યામ્યમૃતઃ**" (જે પૃથ્વીમાં રહ્યો છતાં પૃથ્વીથી અંતર્-જુદો છે; જેને પૃથ્વી જાણતી નથી, પૃથ્વી જેનું શરીર છે, ને જે પૃથ્વીનો અતંર્યામી છે......એ જ તારો અન્તર્યામી અને અમૃત આત્મા છે) ઇત્યાદિ, એકએકથી ચઢીઆતી વેદના સમયથી માંડી આજ પર્યન્ત અસંખ્ય ઉક્તિઓ મળશે-જેના જેવી અન્ય ધર્મમાં જડવી અશકય છે. બૌદ્ધ ધર્મે કેટલોક વખત ઇશ્વર સંબન્ધી વિચાર ન કર્યો, અને જ્યારે કર્યો ત્યારે ઘણું કરીને બ્રાહ્મ ધર્મના અનુસારે જ કર્યો. ક્રિશ્ચૅનિટિએ આરંભમાં ઇશ્વરને એક મનુષ્ય-પિતા તરીકેજ કલ્પ્યો. અને પાછળના વખતમાં ઇશ્વરસ્વરૂપ સંબન્ધી જે જે ગંભીર વિચારો કર્યા તે સર્વમાં ગ્રીક ફિલોસોફિની જ અસર હતી. પરંપરા સંબંધે એમાં બ્રાહ્મધર્મનો કેટલો પ્રવેશ હતો એ પ્રશ્ન બાજુપર મૂકીએ તો પણ એટલું જ તો સિદ્ધ જ ગણાશે કે ઇશ્વરસંબંધી તત્ત્વવિચાર ક્રિશ્ચૅનિટિમાં સ્વતન્ત્ર રીતે ઉદ્ભવ્યો નથી.

જીવ સંબંધી વિચારમાં પણ બ્રાહ્મધર્મ સર્વ ધર્મોમાં શ્રેષ્ઠ પદવી ભોગવે છે. બૌદ્ધમતવાળાઓએ 'આત્મા' એવી વસ્તુ જ સ્વીકારી નહિ, અને એને સ્થાને વિજ્ઞાનના પ્રવાહને મૂકી, ધર્મરચના કાયમ રાખવા યત્ન કર્યો; અર્થાત્, પાયા વિનાની ઇમારત બાંધવા જેવું કર્યું. ક્રિશ્ચૅનિટિએ આત્માની ઉત્પત્તિ માની, અને આ રીતે જડવાદરૂપી કલિના પ્રવેશ માટે માર્ગ કરી આપ્યો, આત્માને જન્મ માન્યા છતાં, વિજ્ઞાનવાદ સ્વીકારી જગતના દ્રષ્ટા તરીકે ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કર્યું, અને તેમાં એવી દલીલ મૂકી કે આત્માના જન્મ પહેલાં જગત્ તો હતું જ, માટે તે જગતનો દ્રષ્ટા હોવો જોઇએ; જે 'ઇશ્વર'-શબ્દવાચ્ય છે. પણ આ સાથે એટલું વીસરાઇ ગયું કે આત્મા વિના જગત્ અને જગતનો દ્રષ્ટા બંને અસંભવિત છે !

'જીવ–શિવ' ના સંબન્ધ વિષે પણ જુદા જુદા દૃષ્ટિબિન્દુથી બ્રાહ્મધર્મે અવલોકન કર્યું છે. અને એ ધર્મ કેવો નિકટ તથા આન્તર છે તે અનેક રીતે દર્શાવ્યું છે. "તે તું છે," "હે વિભો! વિરહી જેમ જગતને પ્રિયામય દેખે છે તેમ હું જગતને તમારામય દેખું છું," "યશોદા ઝુલાવે પુત્ર પારણે," "પિતા પુત્રનું, સખા સખાનું, પ્રિય પ્રિયાનું, સહન કરે છે—તેમ હે દેવ! મ્હારૂં તમે સહન કરવા યોગ્ય છો."—*ઇત્યાદિ અનેક રીતે એ સંબન્ધનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે.

૩. 'ધર્મ' એ માત્ર વિચારરૂપ, જેને શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં 'તર્ક' અથવા 'પરોક્ષજ્ઞાન' કહે છે, તે નથી; માત્ર ક્રિયારૂપ પણ નથી, એટલે કે કર્તવ્ય કરવામાં જ એની પરિસમાપ્તિ નથી; તેમ જ માત્ર હૃદયના ભાવરૂપ એટલે ભક્તિ કે આનન્દમાં જ એની પરિસમાપ્તિ થાય છે, એમ પણ નથી. ધર્મમાં એ ત્રણેનો અદ્‌ભુત સંગ્રહ થાય છે, અને એવી રીતે પણ ધર્મનું સર્વદેશીપણું હોવું જોઇએ, અને તે બ્રાહ્મ ધર્મમાં છે. (૧) માત્ર વિચાર એ તત્ત્વચિન્તનશાસ્ત્રનો વિષય છે એથી 'સમ્યગ્ જ્ઞાન' પ્રાપ્ત થાય છે; પણ તે જ્ઞાન, ધર્મ વિના, અપરોક્ષ અનુભવ કરાવી શકતું નથી. (૩) ધર્મ એ માત્ર ક્રિયારૂપ નથી, અને તેથી કર્તવ્ય કરવામાં જ એની પરિપૂર્ણતા નથી. કર્તવ્ય કરવાથી અપાપ થવાય છે, પવિત્રપણું આવે છે, પણ જ્યાં સુધી જ્ઞાનોદય નથી ત્યાં સુધી વિવેક આવતો નથી અને આત્મા એક પ્રકારની જડતા અનુભવે છે, અને અપાપ થઇને સિદ્ધ કરવાનો જે પરમ ઉદ્દેશ તે સિદ્ધ થતો નથી. (૩) વિચાર અને આચાર, જ્યાં સુધી એમાં આનન્દનો અનુભવ ન થાય ત્યાં સુધી, મનુષ્યને પરમ સાધ્ય તરફ દોરવાને અસમર્થ છે. જ્યારે જ્ઞાન મેળવી, તદનુસાર ક્રિયા કરી, એ જ્ઞાન અને ક્રિયા બંનેમાં આનન્દ અનુભવાય, ત્યારે ધર્મનું પ્રયોજન સિદ્ધ થયું એમ ગણાય. અમુક કર્તવ્ય સંબન્ધી સિદ્ધાન્ત જાણ્યા છતાં, જ્યાં સુધી કર્તવ્ય કાર્ય થાય નહિ ત્યાં સુધી જ્ઞાનની સાર્થકતા નથી. કર્તવ્યજ્ઞાન મેળવીને તદનુસાર કાર્ય કરવામાં પણ જ્યાં સુધી અનિચ્છા કે ખેદ જણાય છે અને આનન્દ આવતો નથી ત્યાં સુધી કર્તવ્યભાવના અપૂર્ણ રહે છે. જ્ઞાનમાં અને ક્રિયામાં આનન્દનું સિંચન કરવું એ કામ સવિશેષ રીતે ધર્મનું છે. ધર્મ વિનાના શુષ્ક જ્ઞાનમાં તથા કઠોર કર્તવ્યક્રિયામાં

*" तत्वमसि "; " विरहीव विभो प्रियामयं परिपश्यामि भवन्मयं जगत् "; " पितेव पुत्रस्य सखेव सख्युः प्रियः प्रियायार्हसि देव सोढुम् "।

પણ કદાચ કોઇને આનન્દ આવે ખરો, પણ તે સકારણ અને અબાધ્ય ત્યારે જ થાય કે જ્યારે હું–તુંનો ભેદ મટી જઇ સર્વત્ર જ્ઞાનપુરઃસર બ્રહ્મભાવ વિસ્તરે, અને તન્મય સકલ જીવિત થઇ સ્વાભાવિક ઉદ્‌ગાર થાય કે—

" सर्वेऽत्र सुखिनः सन्तु सर्वे सन्तु निरामयाः ।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखमाप्नुयात् ॥ "

(અત્ર સર્વે સુખી રહો, સર્વે નિરામય રહો, સર્વે ભદ્રને પામો, કોઈ પણ દુઃખી ન રહો.),—જે કામ ખાસ કરીને ધર્મનું છે. વસ્તુનું યથાર્થ સ્વરૂપ શું છે એ વિચારવાનું કામ ષડ્દર્શનાદિ વિચારગ્રન્થનું છે; સારા–ખોટાનો એટલે કાર્યાકાર્યનો ઉપદેશ કરવો એ કામ વિધિનિષેધશાસ્ત્રનું, અર્થાત્ સંકુચિત અર્થમાં 'ધર્મ' શબ્દનો પ્રયોગ કરી જેને 'ધર્મશાસ્ત્ર' કહેવામાં આવે છે તે શાસ્ત્રનું છે; રમણીયાર્થનું ઘોતન કરવું એ કામ સાહિત્યસંગીતાદિ કલાઓનું છે. તત્ત્વશાસ્ત્ર પ્રમાણદ્વારા વસ્તુસ્વભાવનો નિર્ણય કરે છે, વિધિનિષેધશાસ્ત્ર પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિનો ઉપદેશ કરે છે, કાવ્યાદિસાહિત્યગ્રન્થો—જેવા કે ઇતિહાસ પુરાણાદિ–તે વસ્તુનું ઘોતન કરી તથા ધર્મવૃત્તિમાં ચૈતન્ય અર્પી આનન્દ અનુભવાવે છે. આ સર્વ ઉદ્દેશોનો સંગ્રહ 'ધર્મ' માં થાય છે. એક રીતે જોતાં સર્વ ધર્મમાં આ ત્રણ અંગો સ્ફુટ વા અસ્ફુટ રૂપે રહેલાં હોય છે, પણ બ્રાહ્મધર્મમાં વિશેષ એટલો છે કે એમાં સર્વ અંગો સારી રીતે વિકસિત થયાં છે એટલું જ નહિ પણ વેદના સમયથી આજ પર્યન્ત જે જે ગ્રન્થોમાં એ અંગોનું વધારે વધારે સ્ફોટન થતું આવ્યું છે તે સર્વને ધર્મના ગ્રન્થ તરીકે માન આપવામાં આવે છે. બ્રાહ્મધર્મના અનુસારીઓ ધર્મસંસ્થાને સાચવવા માટે એકતા ખાતર તેમ જ આદિગ્રન્થ તરીકે વેદને માને છે. તથાપિ વેદને જ ન વળગી રહેતાં " ગુણાઃ પૂજાસ્થાન " એ સિદ્ધાન્ત સ્વીકારી તેઓએ ધર્મવૃત્તિ જાગૃત રાખનાર સર્વ ગ્રન્થોને યોગ્ય માન આપ્યું છે અને તે સાથે વેદની મહત્તા કાયમ રાખી છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં ઇતિહાસપુરાણની બ્રાહ્મધર્મના ઇતિહાસમાં સાર્થકતા સમજાશે.

૪. મનુષ્યને સ્વાભાવિક રીતે જ્ઞાનના પ્રકાશની, કર્તવ્યભાવનાની, અને આત્મબલની જરૂર છે. એ ત્રણે આકાંક્ષાઓ જ્યાં સુધી પૂરી ન પડે ત્યાં સુધી ધર્મનું પ્રયોજન સંપૂર્ણ રીતે સિદ્ધ થયું ન ગણાય.

(ક) મનુષ્ય જ્યાં જ્યાં દૃષ્ટિ નાંખે છે ત્યાં ત્યાં અજ્ઞાનદશામાં પ્રથમ તો એને વિષમતા જ પ્રતીત થાય છે. પોતાનો આત્મા એને દુઃખ મલિનતા

વગેરે અનેક અનિષ્ટ પદાર્થોથી ભરેલો જણાય છે, અને તે જ રીતે વિશ્વમાં પણ પરસ્પર વિરુદ્ધ શક્તિઓનો કલહ મચી રહેલો દેખાય છે. એ સર્વ વિષમતાને ટાળવા તથા તેનો ખુલાસો કરવા એનું અન્તઃકરણ મથે છે, અને આવે સમયે એને ધર્મસંબંધી જ્ઞાનના પ્રકાશની જરૂર પડે છે. એ જ્ઞાનનો પ્રકાશ પ્રાપ્ત થતાં જ વિશ્વ જુદે રૂપે ભાસવા માંડે છે, દુઃખ સુખ-રૂપ થઈ જાય છે, પાપનો અવકાશ જ રહેતો નથી, અને જગત્‌માં વિરોધ કે જડતા એવું કાંઇ જ દેખાતું નથી, પૂર્વનો અનુભવ અને આ નવીન અનુભવ એ બે સમાન કક્ષાના માત્ર કાલિક પૌર્વાપર્ય—એક પછી એક એમ ક્રમ—વાળા ન લાગતાં, એક અનુભવ બીજા અનુભવનો બાધક થઈ સ્ફુરે છે; અર્થાત્ પૂર્વનો અનુભવ ખોટો અને આ ખરો એમ પ્રતીતિ થાય છે. વેદાન્ત વગેરેમાં "**ज्ञानान्मोक्षः**" એમ વારંવાર ઉદ્‌ઘોષ સંભળાય છે એનું આ જ રહસ્ય છે.

(ખ) દરેક મનુષ્યના હૃદયમાં કર્તવ્યની અમુક ભાવનાઓ હોય છે, પણ બહુ તીવ્ર પ્રતિભા વિના એ ભાવનાઓ જોઇએ તેવી હૃદય આગળ આલેખાતી નથી. અને કદાચિત્ આલેખાય છે તો પણ તે અન્ય જન આગળ ઉપસ્થિત કરી આપવાની સાધારણ રીતે મનુષ્યમાં શક્તિ હોતી નથી. એ સર્વ સામગ્રી જેનામાં હોય છે તે પોતાના જીવનથી, ઉપદેશથી, અથવા ઉભયથી અન્ય જનોને તે અનુભવાવી શકે છે, અને ધર્મપ્રવર્તક અથવા ધર્મમૂર્તિ તરીકે જગત્‌માં પૂજાય છે. આવા મહાત્માઓ જગતમાં વિરલ સ્થલે અને વિરલ કાલે ઉત્પન્ન થાય છે, માટે તેમની ખોટ પૂરી પાડ-વાની જરૂર રહે છે; અને તે ખોટ તેમણે પ્રવર્તાવેલા, તેમના આત્માની બાહ્યમૂર્તિરૂપ, ધર્મથી પૂરી પડે છે. બ્રાહ્મધર્મ આ કામ બહુ સારી રીતે બજાવી શકે એમ છે, એ એના મહાભારત રામાયણ ભાગવતાદિ ગ્રન્થો જોતાં સિદ્ધ થાય છે. રામ, સીતા, દમયંતી, સાવિત્રી, યુધિષ્ઠિર, ધ્રુવ, પ્રહ્‌-લાદ, હનૂમાન, હરિશ્ચન્દ્ર, રન્તિદેવ વગેરે અનેકાનેક કર્તવ્યભાવનાના આદર્શ-ભૂત ધર્મવીર સ્ત્રીપુરુષો અન્યધર્મના ગ્રન્થોમાં ભાગ્યે જ જણાશે. અને જ્યાં જણાય છે ત્યાં પણ કાં તો તે ધર્મના પ્રદેશથી કેવલ બહારજ કેવલ સાહિ-ત્યગ્રન્થમાં રાખવામાં આવેલાં છે, અથવા તો પ્રતિભાની મન્દતાને લીધે તેમની ચિત્રરેખા ઘણી ઝાંખી દોરાએલી છે, અને તેથી હૃદય ઉપર તે બહુ અસર કરી શકતાં નથી.

(ગ) જ્ઞાન મળ્યા છતાં, તથા કર્તવ્યની ભાવના તીવ્ર ઉપસ્થિત થયા

છતાં પણ, કેટલીક વખત એ ભાવનાને અનુસરવાની શક્તિ આપણામાં નથી હોતી એમ આપણું મન તપાસતાં લાગે છે. એવે વખતે બ્રાહ્મધર્મ કાંઈક અપ્રતિમ આત્મબળ આપી શકે છે–એમ આ લેખકનું અનુભવપૂર્વક માનવું છે. આથી પર એવી દુનિયા જેઓ માનતા નથી તેમને પુનર્જન્મની ઘટનાદ્વારા વિશ્વનું નીતિરહસ્ય સમજાવીને, સ્વર્ગનરકાદિ વ્યવસ્થાથી સત્કાર્યમાં પ્રવર્તી શકવાનો જેઓનો અધિકાર હોય છે તેઓને તેવી રીતે, અને ઉત્તમાધિકારીઓને ઉત્તમ પ્રવર્તક–સર્વાત્મભાવની ભાવના–બતાવીને, સર્વને યથાયોગ્ય રીતે બ્રાહ્મધર્મ સત્કાર્યમાં પ્રેરે છે, અને એ તરફ પ્રવર્તવા માટે ભગવાનના અવતારો અને સન્તોરૂપી અખૂટ ભંડારમાંથી આત્મબલ લાવી આપે છે. આ આત્મબલ ક્રિશ્ચન ધર્મ જ આપી શકે છે એ વાત ઉપર ક્રિશ્ચન પાદરીઓ ખાસ ભાર મૂકે છે. પણ યથાર્થ રીતે તપાસી જોતાં જણાશે કે, એ ધર્મમાં મનુષ્ય આગળ જે પ્રવર્તક હેતુ (motive) મૂકવામાં આવે છે તે આપણા જેટલો ઉચ્ચ વ્યાપક અને સબળ નથી. તેમ એની કર્તવ્યભાવનાનું દૃષ્ટાન્ત–જીસસનું જીવન—પણ એકદેશી અને અપૂર્ણ છે. આપણી શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતાની સમાન કોટિમાં મૂકાતું જીસસનું "સર્મન ઑફ ધ માઉન્ટ" જોશો તો જણાશે કે એમાં અમુક કાર્ય અમુક રીતે કરવાનો ઉપદેશ કર્યો છે તેમાં પ્રવર્તક હેતુ એ બતાવ્યો છે કે "great is your reward in heaven"—"એમ કરવાથી સ્વર્ગમાં તમને મ્હોટો બદલો મળશે." આ પ્રવર્તક હેતુ નિર્જીવ નથી એ ખરું, પણ તેમ ઉત્તમોત્તમ કર્ત્તવ્યભાવનાને શોભે તેવો નથી એ પણ સ્પષ્ટ છે. ક્રિશ્ચૅનિટિ આત્મબલના પ્રવાહ અર્થે આપણી માફક અવતારનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારે છે, પણ એ ફક્ત એક જ પુરુષને–જીસસને—જ અવતાર માને છે. પણ આ બાબત વિચાર કરતાં જણાશે કે મનુષ્યે જે કર્તવ્યભાવના સિદ્ધ કરવાની છે એ એક જ પુરુષમાં સંપૂર્ણ મળવી અશક્ય છે: એક ગુણ એક વ્યક્તિમાંથી, તો બીજો બીજામાંથી, ત્રીજો ત્રીજામાંથી લેવો પડે છે. એટલું જ નહિ પણ દરેક યુગનાં—જમાનાનાં–કર્તવ્ય જુદાં જુદાં ઉત્પન્ન થાય છે, અને તદનુસાર જુદી જુદી કર્તવ્યભાવનાઓની જરૂર પડે છે; જે, અમુક સમયે અમુક દેશમાં ઉત્પન્ન થયેલા અમુક એક પુરુષમાં જ સમાપ્ત થવી અશક્ય છે.

આ રીતે, અનેક દૃષ્ટિબિન્દુઓથી અવલોકતાં આપણા ધર્મની સર્વોત્તમતા પ્રત્યક્ષ થાય છે, અન્ય ધર્મો ખોટા છે કે તિરસ્કારયોગ્ય છે એમ અમારૂં કહેવું નથી. વર્તમાન સમયમાં તો આપણી ધાર્મિક સ્થિતિ બહુ

અભિમાન કરવા લાયક રહી નથી એમ કબૂલ કર્યા વિના ચાલશે નહિ. પણ આપણા ધર્મનો સમગ્ર ઇતિહાસ અને વિસ્તાર ધ્યાનમાં લઈશું તો એમાં એવી એવી ખૂબી રહેલી પ્રતીત થશે કે જે બીજા ધર્મમાં એટલી સન્તોષકારક રીતે મળવી અશક્ય છે,—એટલું જ અમારૂં તાત્પર્ય છે.—

(પ્રથમ, સુદર્શન ઇ. સ. ૧૮૯૭.
પછી, વસન્ત વિ. સં૦ ૧૯૫૮ માઘ.

૨.

શ્રવણ.

"**आत्मा वा अरे श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः**"—"આત્માનું શ્રવણ કરવું, મનન કરવું, નિદિધ્યાસન કરવું" એ શ્રુત્યનુસાર 'શ્રવણ' 'મનન' અને 'નિદિધ્યાસન' એ ત્રણ મોક્ષનાં સાધન મનાય છે, અને એ ત્રણમાં પણ '**શ્રવણ**' ને પ્રથમ પદ મળે છે, કેમકે એના ઉપર જ મનન અને નિદિધ્યાસનનો આધાર છે. આપણામાંથી ઘણાખરા 'પ્રાચીનો' શાસ્ત્રીપુરાણીઓ પાસે 'શ્રવણ' કરે છે, અને એ રીતે આત્માનું કલ્યાણ થશે એમ શ્રદ્ધા રાખે છે, પણ વસ્તુતઃ કેવા શ્રવણથી લાભ છે, કેવું શ્રવણ શાસ્ત્રીય છે એ વિષે બહુ વિચાર કરવામાં આવતો હોય એમ જણાતું નથી.

(૧). કેટલીક વાર, એક ભૂલ તો એ થાય છે તે 'શ્રવણ' નો અર્થગ્રહણ સાથેનો તાત્ત્વિક સંબન્ધ વસ્તુતઃ ધ્યાનમાં લેવાતો જ નથી. 'શ્રવણ' એટલે સાંભળવું, અને સાંભળવું એટલે કાનમાં શબ્દો પડવા દેવા; અને આટલું થતાં શ્રવણ થયું એમ ઘણીવાર કૃતકૃત્યતા માની લેવાય છે. પરંતુ નિરુક્ત (એક વેદાંગ) કાર યાસ્કમુનિનો આ બાબત જુદો મત છે અને તે યથાર્થ છે. કેમકે જે સમય પૂર્વોક્ત '**आत्मा वा अरे श्रोतव्यः**' ઇત્યાદિ શ્રુતિનો વિશ્વમાં પ્રકાશ થયો ત્યારે સંસ્કૃત ભાષા લોકમાં બહુધા પ્રચલિત ભાષા હતી, અને શબ્દનો ઉચ્ચાર થતાં જ સાધારણ મતિના અને યોગ્ય સંસ્કાર પામેલા મનુષ્યને અર્થગ્રહણ પણ થઈ જતું. આમ હોવાથી શબ્દને કર્ણમાં લઈ તેની સાથે અર્થગ્રહણ પણ કરી લેવું તેનું નામ

'શ્રવણ',—એમ 'શ્રવણ' શબ્દનો વાસ્તવિક અને પ્રાચીન શાસ્ત્રસંમત અર્થ છે. અને શંકરાચાર્ય રામાનુજાચાર્ય વગેરે પાછળના આચાર્યોએ પણ એ જ અર્થ કબુલ રાખ્યો છે.

(૨). બીજી એક ભ્રાન્તિ એવી ચાલે છે કે શ્રવણ તેમ જ ધાર્મિક સર્વ વ્યવહાર સંસ્કૃત ભાષામાં જ સફલ થઇ શકે. ખરી વાત છે કે આપણી ધર્મ–ભાષા સંસ્કૃત છે, અને ધર્મના વિષયમાં એ ભાષામાં જેવી બોધકતા અને દિવ્યસ્ફુરણ ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ આપણે અનુભવીએ છિએ, તેવી ઘણું કરી વિદેશીય કે પ્રાકૃત ભાષામાં ભાગ્યે જ અનુભવી શકીએ. પણ આ વાત સંસ્કૃતનો ઉત્તમ અભ્યાસ કરીને એ માતૃભાષાવત્* પરિચિત કરી લેવાય ત્યારે જ ખરી છે. તે વિના તો પદાર્થનો માત્ર મગજમાં જ પ્રવેશ થવાનો, હૃદયથી તો એ વિદૂર જ રહેવાના. આપણી પ્રાકૃત ભાષાઓનું, યોગ્ય લક્ષ દઇ એ સમજવામાં આવે તો, આ વિષયમાં સામર્થ્ય થોડું નથી. કબીર, નાનક, સુરદાસ, તુલસીદાસ, નરસિંહ આદિ મહાન જ્ઞાનવીરોના ગ્રન્થો હૃદયને પરમાત્મતત્ત્વની સમીપ લઇ જઇ સાક્ષાત્કાર કરાવવામાં એવા સમર્થ છે કે લોકને સંસ્કૃત તરફ જેવી ઉત્કંઠા થાય છે તેવી જ તે સાથે જો પ્રાકૃત ભાષા તરફ પણ થાય તો તેથી ધર્મ પ્રવાહ બલવત્તર થયા વિના રહે નહિ. પ્રાકૃત તરફ વિમુખતા એ આપણી ધર્મ સંબન્ધી અધોગતિનું એક મ્હોટું કારણ છે.+ ત્યારે શ્રવણનો આત્મા અર્થગ્રહણ છે, અને અર્થ-ગ્રહણને સ્વતઃ કોઇ ભાષા સાથે સંબન્ધ નથી એટલું સ્મરણમાં રાખી શ્રવણના બે ત્રણ માર્ગ વિચારી જોઇએ.

૧. એક માર્ગ પુરુષવિશેષરૂપ ગુરુમુખેથી શ્રવણ કરવાનો છે. આ માર્ગ યથાર્થ રીતે આચરવાનો વિધિ મુણ્ડકોપનિષદ્‌માં બતાવ્યો છે. "**तद्विज्ञानार्थं गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्**"—એના વિજ્ઞાનાર્થે સમિત્પાણિ થઇ શ્રોત્રિય અને બ્રહ્મનિષ્ઠ ગુરુની જ પાસે જવું એમ

* આવો પરિચય થતાં, ઉદાહરણ તરીકે, શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતાના ૧૧ મા અધ્યાયમાં કેવી વિલક્ષણ શક્તિ આવે છે!

+ **भाषा शाखा हे सही संस्कृत सो है मूल,**
मूल रहत हे धूलमें, शाखामें फल फूल ।

એ વચનમાં અતિશયોક્તિ છે ખરી, પણ એ સર્વથા સત્યહીન નથી.

શ્રુતિની આજ્ઞા છે. "સમિત્પાણિ" થઈ એટલે હાથમાં સમિધ્ લઇ ગુરુની પાસે જવામાં ગુરુશુશ્રૂષા કરવા ઉપરાંત રહસ્ય એવું છે કે અગ્નિહોત્રનું તત્ત્વ સમજી, તે આચરી, બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા જતાં હૃદયના કામ–ક્રોધાદિવિકાર-રૂપી સમિધ્‌ને બ્રહ્મજ્ઞાનના અગ્નિમાં હોમી દેવા મુમુક્ષુએ સજ્જ રહેવું. ગુરુ પસંદ કરવામાં પણ મુમુક્ષુએ અત્યન્ત વિવેક રાખવાનો છે, અને તે એ કે ગુરુ "શ્રોત્રિય" અને "બ્રહ્મનિષ્ઠ" જોઇએ. "શ્રોત્રિય" કહેતાં શ્રુતિમાં કુશલ. શ્રુતિનો અમુક રીતિએ ઉચ્ચાર કરી જવો એમાં શ્રોત્રિયત્વની પરિસમાપ્તિ થતી નથી; પરિસમાપ્તિ તો શું, પણ આરમ્ભ પણ થતો નથી એમ ખુશીથી કહી શકાય; કેમકે આપણી આજકાલ ધર્મ સંબંધે જે વિચારશૂન્યતા પ્રવર્તે છે તે જોતાં, એમાં શ્રોત્રિયત્વનો આરમ્ભ થાય છે એમ કહેવું પણ, યથાર્થ છતાં, જોખમ ભરેલું છે. ત્યારે "શ્રોત્રિય" કોણ? શ્રુતિ માટે બીજો શબ્દ 'વેદ' છે એટલું વિચારતાં પણ સ્પષ્ટ છે કે 'વેદ' નામ જ્ઞાન, તે જેણે સંપાદન કર્યું હોય તે જ 'શ્રોત્રિય.' પણ જેમ અમુક શબ્દોચ્ચારમાં શ્રોત્રિયત્વ નથી તેમ અમુક શબ્દનો અમુક અર્થ છે એટલું સમજવામાં પણ શ્રોત્રિયત્વ આવી રહેતું નથી. પૂર્વે આ પત્રમાં એક પ્રસંગે જણાવ્યું છે તેમ 'શ્રુતિ' એટલે યોગ્ય કર્ણને વિશ્વતન્ત્રમાં સંભળાતા 'પર' ના 'ઊંડા ભણકાર'; અને એ ભણકાર જેણે સમગ્ર આત્મામાં–મગજમાં તેમ જ હૃદયમાં, ઇન્દ્રિયોમાં તેમ જ મનમાં, વાણીમાં તેમ જ કૃતમાં—કોઇ કોઇ વખત પણ અનુભવ્યા હોય તે 'શ્રોત્રિય.'

ગુરુ શ્રોત્રિય હોવા ઉપરાંત 'બ્રહ્મનિષ્ઠ' જોઈએ. 'બ્રહ્મનિષ્ઠ' એટલે શું? તત્ત્વચિન્તન શાસ્ત્રનો કઠિન માર્ગ બાજુપર મૂકતાં 'બ્રહ્મ' શબ્દનો અર્થ સમજવા માટે ઉત્તમ સાધન એ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ ઉપર લક્ષ દેવું એ છે. 'બ્રહ્મ' શબ્દ **बृह्–वृद्धौ** (વધવું, to grow) એ ઉપરથી થયો છે એમ મનાય છે. અને એ રીતે જોતાં વિશ્વની વૃદ્ધિનો, વિશ્વના વિકાસનો જેથી ખુલસો થઈ શકે છે, રહસ્ય સમજાય છે, એ આન્તર તત્ત્વનું નામ 'બ્રહ્મ' છે. પણ આમ વૃદ્ધિ સાથે જોડાએલું બ્રહ્મ તે સવિશેષ બ્રહ્મ જ, એટલે વિશ્વની સાથે અમુક પ્રમાણે જોડાઈ એને ચલાવનાર બ્રહ્મ તે જ, એમ કદાચ શાંકર સિદ્ધાન્ત સામે વાંધો લેવામાં આવે. પણ બ્રહ્મશબ્દની એક બીજી વ્યુત્પત્તિ—જે પૂર્વના જેટલી જ પ્રાચીન છે–તે વિચારતાં નિર્વિશેષ સ્વરૂપ પણ ફલિત થઇ શકે છે. અતિ પ્રાચીન સમયથી—ઋક્‌સંહિતાના સમયથી—**बृहत्** શબ્દ વીશાળ, મ્હોટું, અનવચ્છિન્ન એ અર્થમાં વપરાય છે, અને એ શબ્દ **ब्रह्म** શબ્દનો સહોદર છે, તેથી **ब्रह्म** એટલે અનવચ્છિન્ન વસ્તુતત્ત્વ એમ અર્થ પણ નીકળે છે.

આ રીતે વ્યુત્પત્તિમાંથી નીકળતા અર્થમાં બ્રહ્મનાં સોપાધિક અને નિરુપાધિક ઉભય સ્વરૂપનો સમાવેશ કરી શકાય છે. આ ઉભયરૂપ બ્રહ્મમાં જે નિતાન્ત સ્થિત તે " બ્રહ્મનિષ્ઠ. " યદ્યપિ જડચિદાત્મક સમસ્ત વિશ્વ વસ્તુતઃ બ્રહ્મમાં જ સ્થિત છે, તથાપિ જેણે એ પ્રકારની સ્થિતિનો જ્ઞાનપુરઃસર અનુભવ કર્યો છે તે જ વિશેષ અર્થમાં "બ્રહ્મનિષ્ઠ" છે. માત્ર 'શ્રોત્રિય' એટલું જ કહેવાથી સંપૂર્ણ ગુરુત્વમાં જે અપૂર્ણતા રહી જાય છે, તે 'બ્રહ્મનિષ્ઠ' પદથી પૂરાય છે. અર્થાત્ પરમાત્મતત્ત્વનું આત્માને વારંવાર શ્રવણ થયા છતાં, પણ બ્રહ્મનિષ્ઠતા એટલે બ્રહ્મમાં નિતાન્ત સ્થિતિ—આત્મસમર્પણ, એનો અભાવ સંભવી શકે છે; અને એનું જ નિવારણ કરવા અત્રે ' બ્રહ્મનિષ્ઠ ' શબ્દનો પ્રયોગ છે. માત્ર 'બ્રહ્મનિષ્ઠ' કહેતાં સમસ્ત વસ્તુજાત બ્રહ્મનિષ્ઠ છે જ એમ શંકા લેવામાં આવે, તેટલા માટે ' શ્રોત્રિય ' પદ છે. કહેવાનું તાત્પર્ય કે, 'શ્રોત્રિયત્વ' દ્વારા જ, અર્થાત્ સમગ્ર આત્મામાં પૂર્વે બતાવ્યું તેમ પરતત્ત્વના ગંભીર ધ્વનિનું શ્રવણ કરીને જ બ્રહ્મનિષ્ઠત્વ પ્રાપ્ત થાય છે, અને 'બ્રહ્મનિષ્ઠત્વ' થતાં **"नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा, नान्योऽतोऽस्ति श्रोता"**—એ (પરમાત્મા) વિના અન્ય દ્રષ્ટા નથી, શ્રોતા નથી " એમ નિશ્ચય થઇ આત્મા બ્રહ્મભાવ અનુભવે છે. આ રીતે શ્રવણ કરી જેણે બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત કર્યો છે એવા ગુરુ પાસેથી જ ઉપદેશ લેવા શાસ્ત્રની આજ્ઞા છે, અન્ય પાસેથી નહિ.

૨. શ્રવણનો એક બીજો પ્રકાર ગ્રન્થમુખે શ્રવણ કરવાનો છે. આપણા ' પ્રાચીનો ' માં પુરુષ વિશેષરૂપ ગુરુમુખે પ્રાપ્ત કરેલા શ્રવણને જ ' શ્રવણ ' માનવામાં આવે છે. અને એને જ સંપ્રદાયસિદ્ધ મોક્ષસાધનતાથી પદવી મળે છે. આટલું ખરું છે કે ગુરુદ્વારા પ્રાપ્ત થએલું જ્ઞાન કદાચ વિશેષ પરિપૂત અને બલવાહી હોવા સંભવ છે, કેમકે મનુષ્ય આત્મામાં એવું સામર્થ્ય રહેલું છે કે આત્મા આત્માની સમીપ આવતાં માત્ર મુખાકૃતિ, દૃષ્ટિ કે વાણીથી એ એવી વિલક્ષણ અસર ઉત્પન્ન કરી શકે છે કે જે સહસ્ત્ર ગ્રન્થથી પણ થઇ શકતી નથી. પણ આ વાત અસાધારણ આત્મા પરત્વે જ ખરી છે. હાલના સમયમાં યોગ્ય ગુરુ મળવો કઠિન છે એમ શોકોદ્ગાર જો કે ઘણીવાર સાંભળવામાં આવે છે, છતાં આમ ખેદ દર્શાવનારા પામર જનોમાંથી જ કેટલાક ગમે તેવા મીથ્યા સંન્યાસી યોગી કે શાસ્ત્રીને ગુરુ કરી માને છે, તથા એવા પુરુષો પાસે જ વેદાન્તનું અને અન્ય શાસ્ત્રનું રહસ્ય હોય છે એમ અન્ધ શ્રદ્ધા રાખી વૃથા ભ્રાન્તિમાં ભમે છે. પણ ખરું જોતાં તો વર્ત-

માન સમયમાં આવા અલૌકિક પુરુષો મળવા અશક્ય છે એટલું જ નહિ પણ ઇતિહાસમાં પણ આવા જનોનો આવિર્ભાવ વિરલ કાળે અને વિરલ સ્થળે જ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. ત્યારે આ જોતાં, આપણે હાલમાં નક્કી કરવાનો પ્રશ્ન એ રહે છે કે—કેવળ સાધારણ વર્ગના પુરુષ પાસેથી પ્રત્યક્ષ ઉપદેશ લેવો એ ઠીક, કે અસાધારણ પુરુષ પાસેથી એના ગ્રન્થોદ્વારા જે પરોક્ષ ઉપદેશ મળે એ ઠીક? આ પ્રશ્નનો એકજ ઉત્તર ઘટે છે. અસાધારણ પુરુષો પોતાના અનુપમ આત્માને પોતાના ગ્રન્થમાં કેવી સારી રીતે સંક્રાન્ત કરી શકે છે એ વાત જો ધ્યાનમાં લેવામાં આવે તો સહજ સમજાય એમ છે કે આ બીજો માર્ગ જ ઉત્તમ છે.

ત્યારે આ દ્વિતીય શ્રવણને માર્ગે શી રીતે પ્રવર્તવું? અત્રે અધિકાર વા સાધનસામગ્રી, વિષય, અને પદ્ધતિ, એ ત્રણ બાબત ઉપર લક્ષ રાખવાનું છે.

તેમાં અધિકાર અને યોગ્ય સાધનસામગ્રીમાં સર્વથી અધિક આવશ્યકતા સત્યપરાયણતાની છે. પ્રત્યેક અભ્યાસમાં, અને વિશેષત: ધર્મના અભ્યાસમાં, અભ્યાસીએ અવશ્ય પાળવાનો, તથા વિચારમાં સ્વતઃસિદ્ધ કબૂલ થતો છતાં આચારમાં વારંવાર વીસરાઇ જતો એવો, મહાન નિયમ તે આ સત્યપરાયણતાનો છે. ધર્મનો વિષય દેશકાલાદિ સર્વ ઉપાધિથી પર છે. અમુક સિદ્ધાન્ત પૂર્વનો છે કે પશ્ચીમનો, પ્રાચીન છે કે અર્વાચીન, એવો નિષ્કારણ ભેદ દેહાત્મવાદમાંથી જ—એટલે આત્માને અમુક દેશમાં કે અમુક કાલમાં વસતો પિંડ માનવાથી જ—ઉદ્ભવે છે, ધર્મના વિષયમાં ભૂત ભવિષ્ય કે વર્ત્તમાન કોઇ પણ કાલ માટે હૃદયને પક્ષપાત થાય, અથવા તો અત્રત્ય અને વિદેશીય વિચારનું સમાન રીતે હૃદય સન્માન ન કરી શકે, તો પ્રકૃત વિષયમાં પ્રવેશ કરવાને યોગ્ય અધિકાર પ્રાપ્ત થયો નથી એમ સમજી લેવું. પરમાત્મા સત્યસ્વરૂપ છે અને સત્ય ઉપર એકનિષ્ઠા રાખવાથી જ પ્રાપ્ત થઇ શકે છે, માટે વિચાર ચલાવતાં પરિણામમાં અનીશ્વરવાદ આવે છે કે ઇશ્વરવાદ, જડવાદ કે ચૈતન્યવાદ, શંકાવાદ કે શ્રદ્ધાવાદ–એ વિષે પણ પ્રથમથી આગ્રહ ધરવો ન જોઇએ, ટેનિસન કહે છે તેમ 'શંકા ઘણી વાર શ્રદ્ધા કરતાં પણ ઉચ્ચતર અને વસ્તુતઃશ્રદ્ધારૂપ હોય છે.' સત્યપરાયણતા સાથે બીજી આવશ્યકતા જિજ્ઞાસાની છે. આ જિજ્ઞાસા તે માત્ર સાધારણ જાણવાની ઇચ્છા એમ સમજવાનું નથી. પરંતુ ઇચ્છાની સાથે વિષય પ્રતિ હૃદયનો §ઉત્કંઠભાવ

§ ઊંચી ડોક.

પણ હોવો જોઇએ. અને તે પણ સહજમાં તૃપ્ત થઇ જાય એવો નિર્માલ્ય ન હોવો જોઇએ. શાસ્ત્રમાં કહે છે તેમ અગ્નિથી જ્વલન્ત કેશવાળો પુરુષ જલાશયમાં જેટલા વેગથી પડવા જાય છે, તેટલા વેગથી વ્યવહારથી પર જે પુરુષાર્થ ભૂત તત્ત્વ છે તેની શોધમાં પ્રવર્તવું જોઇએ. વળી એ પ્રવૃત્તિ શોખરૂપી જ કે ફિલસુફીના આડમ્બરરૂપી ન હોતાં, પરમપુરુષાર્થ રૂપે સત્ય શોધી કાઢવાની હોવી જોઇએ. આટલી સામગ્રી સિદ્ધ થયા પછી જ શ્રવણ યોગ્ય સ્વરૂપ ધારણ કરે છે.*

ધર્મનો વિષય વિશાલ છે, અને તદનુરૂપ અસંખ્ય ગ્રન્થોમાં એનું જ્ઞાન આવિર્ભૂત થાય છે, પરંતુ એનો વિષયવિભાગ પાડી અભ્યાસમાં આવે તો માર્ગ સરલ થઇ શકે એમ છે. વિષયવિભાગ કાંઇક આ રીતે કરી શકાયઃ—

(क) તત્ત્વચિન્તન (Philosophy), એટલે પદાર્થના ભાસમાન સ્વરૂપથી પર તત્ત્વભૂત સ્વરૂપ શું છે, અને એ તત્ત્વની દૃષ્ટિએ ભાસમાન સ્વરૂપનો શો ખુલાસો છે—એનો બુદ્ધિદ્વારા વિચાર. આ વિચારની ત્રણ શાખાઓ પડે છેઃ—(૧) સત્–વિષયક (બાહ્ય અને આન્તર સત્–વિષયક Metaphysics અને Psychology), (૨) કર્તવ્યવિષયક (Ethics), અને (૩) સૈાન્દર્યવિષયક (Æsthetics); જેમાંથી પ્રથમ બે પ્રકૃત વિષયમાં સવિશેષ ઉપયોગી છે.

(ख) કવિતા (Poetry), એટલે પૂર્વોક્ત વિષયનું હૃદયદ્વારા સમાલોચન; પ્રકૃતિ અને મનુજઆત્માના વિવિધ સ્વભાવવર્ણનમાં કવિપ્રતિભા જે પર તત્ત્વનું દર્શન કરાવે છે તે.

(ग) બ્રહ્મવિદ્યા તથા વિશેષ અર્થમાં ધર્મ (Theology–Universal અને Particular); એટલે જગતના મહાન ધર્મપ્રવર્તકો અને બ્રહ્મવેત્તાઓ (તાર્કિકો કે શબ્દાર્થમીમાંસકો નહિ) તેમણે પ્રકૃત વિષયમાં આચાર અને વિચારદ્વારા પ્રકટ કરેલાં પરમ સત્ય, તથા એ સત્યના પ્રાદુર્ભાવનાં વિશેષ સ્વરૂપો.

આ ત્રણે વિષયનો સંપૂર્ણ અભ્યાસ એક મનુષ્યજીવનમાં પ્રાપ્ત કરવો અશક્ય છે એ તો ખરુ જ. તથાપિ ક્રમે ક્રમે શાન્તિથી, દૃઢતાથી, અને પદ્ધતિ-

* શ્રવણના દ્વિતીય પ્રકારમાં આના ઉપર ભાર મૂકવાનું કારણ એટલું જ કે અત્રે ઉપદેષ્ટા પુરુષ સાક્ષાત્ ન હોવાથી વિશેષ ભ્રમ થવા સંભવ રહે છે.

અનુસાર ચાલતાં ઘણું સંપાદન થઇ શકે એમ છે. જગતના પ્રથમ વર્ગના મહાત્માઓની,—એટલે કે ઉપરનો વિષયવિભાગ લેતાં, પરમ કોટિના તત્ત્વચિન્તકો, કવિઓ, ધર્મપ્રવર્તકો અને બ્રહ્મવેત્તાઓની,—સંખ્યા ઘણી નથી; અને ફક્ત તેમના, તેમ જ તેમને લગતા, મુખ્ય ગ્રન્થોનો જ અભ્યાસ કરવામાં આવે તો તેથી પ્રકૃત માર્ગમાં ઘણું સિદ્ધ થઈ શકે એમ છે.

સારી પેઠે લક્ષમાં રાખવાની બાબત પદ્ધતિ છે. શ્રવણનું પ્રયોજન મનન અને નિદિધ્યાસન છે એ વિચારતાં, શ્રવણ કેવી પદ્ધતિથી કરવું જોઇએ એ સમજાય છે. પ્રથમ તો આપણા મહાન વિષયમાં મુખ્ય અવાન્તર વિષયો શા શા છે એ વિષે સ્પષ્ટ જ્ઞાન મેળવી લેવું જોઇએ; જેમકે જીવ (**अहम्**–આત્મા), જગત્ (**इदम्**–આ) અને ઇશ્વર (**तत्**–પરમાત્મા) એ રીતે. ત્યાર પછી એ પ્રત્યેક સંબન્ધી શી શી બાબતનો ખુલાસો કરવાનો છે તેનું ગ્રહણ કરવું જોઇએ; ઉદાહરણ તરીકે, આત્માનું સ્વરૂપ—અમર કે નશ્વર? સ્વતન્ત્ર કે પરતન્ત્ર ? કર્તા કે અકર્તા ? ઈત્યાદિ. પછી એ ઉપર નીચેની ત્રણ પદ્ધતિઓને અનુસરી અધ્યયન થવું જોઇએ.

(૧) ઐતિહાસિક પદ્ધતિ (Historical Method),—એટલે તત્ત્વચિન્તનનો તથા બ્રહ્મવિદ્યા (ધર્મ) નો પ્રવાહ ભિન્ન ભિન્ન દેશમાં, કાળમાં, અને અવાન્તર વિષય પરત્વે કેવી રીતે પ્રવર્ત્યો છે એ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિબિન્દુથી, કારણસહિત સમજવા યત્ન કરવો. અર્થાત્—ભરતખંડ ચીન ઍસીરિઆ ખાલ્ડીઆ પૅલેસ્ટાઇન ઇજીપ્ટ રોમ ગ્રીસ ઈત્યાદિ દેશવાર, બુદ્ધ ક્રાઇસ્ટ વ્યાસ શંકર આદિ મહાત્માઓના સમયવાર, તથા જ્ઞાન ભક્તિ કર્મ જડવાદ ચૈતન્યવાદ આદિ અવાન્તર વિષયવાર, પ્રકૃત વિષયનું સમગ્ર ઐતિહાસિક સ્વરૂપ ધ્યાનમાં લેવું. વિકાસ પણ ઐતિહાસિક ક્રમેજ ચાલતો હોવાથી વિકાસ (Evolution) પદ્ધતિનો પણ અત્રે સમાવેશ થાય છે.

(૨) તોલન–પદ્ધતિ (Comparative Method): વિવિધ દેશનાં અને વિવિધ કાલનાં વિચારસ્વરૂપો સરખાવી જોવાં, જેમાંથી પછી મનન કરતાં સામાન્ય અને વિશેપ તત્ત્વો તારવી કઢાય.

(૩) નિગમન–પદ્ધતિ (Deductive Method)–એટલે સ્વતંત્ર રીતે વસ્તુના મૂલ સ્વરૂપમાંથી જ પ્રસ્તુત વિષયમાં સિદ્ધાન્તો ઉપજાવી કાઢ-

વાની પદ્ધતિ, જેને અનુસરવાથી તાત્ત્વિક અને આકસ્મિક અંશનો ભેદ પાડી શકાય છે.*

આમ યોગ્ય અધિકાર મેળવી સમસ્ત વિષયોનો ઉપર બતાવેલી પદ્ધતિએ અભ્યાસ કરતાં કરતાં ગન્તવ્ય સ્થાને પ્હોંચાય છે. શ્રી કૃષ્ણ કહે છે તેમ અનેક જન્મના સંસ્કારો થયા પછી જ "પરા ગતિ" પ્રાપ્ત થાય છે.+ અને આ કાઠિન્યમાં જ એની ભવ્યતા છે. આ વિષયમાં યદ્યપિ છેવટની ફલસિદ્ધિ અત્યન્ત દૂર છે, તથાપિ જેટલો યત્ન થાય તેટલાનું અવાન્તર ફલ તો તત્કાલ થયા વિના રહેતું નથી. માટે અત્રે નિરાશા કે ઉતાવળ કે અલ્પસંતુષ્ટતા એ સર્વ સરખી રીતે અસ્થાને છે.

૩. શ્રવણનો ત્રીજો પ્રકાર વિશ્વમુખે શ્રવણ કરવાનો છે. વિશ્વમુખે શ્રવણ–એ જરા વિચિત્ર વિધિ જણાશે ખરો. પણ વસ્તુતઃ, સર્વે શ્રવણમાં પ્રાચીનમાં પ્રાચીન અને અર્વાચીનમાં અર્વાચીન શ્રવણ તે આ જ છે. આપણા આદિ મહર્ષિઓથી આરંભી ક્રાઇસ્ટ બુદ્ધ મહમદ અને છેવટે વર્ડ્ઝવર્થ જેવા કવિ પર્યન્ત આ શ્રવણનો અંગીકાર થાય છે. આ શ્રવણનાં બે દ્વાર છેઃ (૧) બાહ્ય—પ્રકૃતિચિત્ર, અને (૨) આન્તર–હૃદયગુહા. પ્રાચીન ગ્રીસમાં હૃદયગુહા કરતાં પ્રકૃતિદ્વારા પરતત્ત્વનું વિશેષ શ્રવણ થયું હતું; ગૌતમ બુદ્ધને હૃદયગુહામાં જ અલૌકિક મહિમા અનુભવાયો હતો, અને પાછળનું બૌદ્ધ તત્ત્વચિન્તન જોતાં તો તે એટલે સુધી કે એ ગુહામાં સંભળાતા ધ્વનિનું નિદાન એ ધ્વનિ અને ગુહા ઉભય કરતાં પર છે એ વાત બાજૂપર રાખી એ ગુહાને, અને વધારે યોગ્ય રીતે કહીએ તો એ ધ્વનિને જ, પરતત્ત્વને સ્થાને સ્થાપી દીધો. આપણા બ્રાહ્મધર્મમાં બાહ્ય અને આન્તર ઉભય અંશને સમાન સન્માન મળ્યું છે એ વાત પૂર્વે "આપણો ધર્મ" એ નામના લેખમાં સ્પષ્ટ કરી બતાવી છે. અત્રે એટલું જ કહેવું બસ થશે કે "**जन्माद्यस्य यतः**" અને "**शास्त्रयोनित्वात्**" એ બે બ્રહ્મસૂત્રનો ગૂઢ આશય આ બે તત્ત્વ સૂચવવાનો જણાય છેઃ કારણવિચાર અને કર્તવ્યવિચાર એ બેમાં પરમાત્માનું શ્રવણ થાય છે. પણ વિચાર પર્યન્ત ન જતાં માત્ર વર્ડ્ઝવર્થ

* આ પદ્ધતિ ખરું જોતાં મનનના અંગમાં પડે છે, પણ શ્રવણ અને મનન એક બીજા સાથે એવાં ગુંથાએલાં છે કે એને અત્રે મૂકવામાં પણ કાંઈ અડચણ નથી. આ પદ્ધતિના ગ્રન્થો જોવા એ શ્રવણ છે.

+ "**अनेक जन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम्**"—**भ. गी.**

જેને " wise passiveness " કહે છે તેવી વિશુદ્ધ શાન્તિથી શ્રવણ કરવા તત્પર રહેવાય તો પણ એ શ્રવણ થયા વિના રહે નહિ. પરંતુ આ શ્રવણ લૈાકિક શ્રવણેન્દ્રિયથી થઈ શકતું નથી. કવિ વર્ડ્ઝવર્થ કહે છે તેમ—

"........it was audible,
Most audible, then, when the fleshly ear,
O'ercome by humblest prelude of that strain,
Forgot her functions, and slept undisturbed."

અલૈાકિક સંનિકર્ષ દ્વારા સમગ્ર આત્મા એ પર પદાર્થ સાથે એક થઈ પ્રકાશપૂર્ણ થતાં સાક્ષાત્ અને વગર સાધને જ પર પદાર્થ ગ્રહણ કરે છે. આ શ્રવણનો તૃતીય પ્રકાર.

આમ ત્રણે પ્રકારનું સારી રીતે અનુશીલન થતાં, " **श्रोतव्यः** "-પદોક્ત શ્રવણવિધિ સંપૂર્ણ થાય છે.

—સુદર્શન ઈ. સ. ૧૮૯૯, માર્ચ.

૩.

શ્રદ્ધા અને શંકા.

એક વિદ્વાને કહ્યું છે કે " Doubt is the disease of privileged souls. " " શંકા એ આત્માનો રોગ છે, પણ એ રોગ હોવો એ પણ એક અસાધારણ અધિકાર છે. " આ વચનમાં શંકાની નિન્દા અને સ્તુતિ ઉભય છે, અને એ સ્પષ્ટ રીતે સમજતાં મોક્ષને અનુકૂલ અને પ્રતિકૂલ શંકાનાં સ્વરૂપો સમજાશે.

" **संशयात्मा विनश्यति** " એમ શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતાનું વાક્ય લઈ એને આધારે ઘણી વાર એમ માનવામાં આવે છે કે સંશય–શંકા–જેવો અનિષ્ટ પદાર્થ આત્મજ્ઞાનના માર્ગમાં બીજો નથી, અને શ્રદ્ધા એ જ પરમ પુરુષાર્થ સિદ્ધ કરવાનું મુખ્ય સાધન છે. પરંતુ આ વિષયમાં કેટલેાક વિવેક કરવાનો છે, જે ન કરવાથી અન્ધ શ્રદ્ધા કે દુષ્ટ સંશય પરિણામે નીપજે છે.

મનુષ્ય "શ્રદ્ધામય" છે, અને "જેની જેવી શ્રદ્ધા તેવો તે"*—એ
ક્ય વિરુદ્ધ કાંઈ પણ કહી શકાય એમ નથી. એ તો સિદ્ધ છે કે મનુષ્યને
દ્ધા ન હોય તો એની પ્રવૃત્તિ જ સંભવે નહિ. અમુક પદાર્થ અમુક પ્રકારનો
સ્તુતઃ છે એમ માનીને જ—અર્થાત્ શ્રદ્ધાપૂર્વક જ—મનુષ્ય સર્વ વ્યવહારમાં
તરે છે, અને મનુષ્ય ક્ષણવાર પણ વ્યવહારશૂન્ય ટકી શકતો નથી. 'સાયન્સ'
' શંકાનું ઉત્પત્તિસ્થાન છે, તે પણ ખરું જોતાં કાર્યકારણના મહાનિયમ
પર શ્રદ્ધા રાખીને જ પ્રવર્તે છે. અમુક કાર્યકારણનિયમનો જે સ્થળે ભંગ
તો દેખાય છે, ત્યાં 'સાયન્સ' એ નિયમ માટે શંકા ન ધરાવતાં, એ
થળવિશેષને ભ્રાન્તિજનક માને છે, અથવા તો ભવિષ્યમાં જુદો ખુલાસો
શે એમ શ્રદ્ધા રાખે છે; પરંતુ કાલત્રયમાં પણ કાર્યકારણના નિયમને બાધ
ાય એમ શંકા ઉદ્‌ભવતી નથી. વળી જગતની વ્યવસ્થામાં પુણ્યનો જય
ને પાપનો ક્ષય એ નિયમ પણ સર્વદા પ્રતીત થતો નથી. આ નિયમ
ક્તિપરત્વે અનેક વાર ખોટો પડતો જણાય છે એટલું જ નહિ, પણ જન-
મષ્ટિમાં પણ કેટલીક સદીઓ અપવાદરૂપ દેખાય છે. છતાં વ્યક્તિની તેમ
' સમષ્ટિની સદ્‌વૃત્તિ અને ઉન્નતિ (Virtue and Civilization or
'rogress) ઉક્ત નિયમ પરની શ્રદ્ધા થકી જ સંભવેછે. આ રીતે Un-
ormity of Nature અને Moral Government એ બે પદાર્થ-
'ના ઉપર મનુષ્યના જ્ઞાનનો અને ઉન્નતિસંપાદક સદાચરણનો આધાર છે—
ના ઉપરની શ્રદ્ધા એ મોક્ષને અનુકૂલ શ્રદ્ધા છે. અન્ન વિના અત્યન્ત તીવ્ર
ખથી પીડિત થતા છતાં પણ ભક્તનો પ્રભુ ઉપરનો પ્રેમ શિથિલ થતો
થી, અને પ્લેગના કારણ સંબંધે અનેક કલ્પનાઓ અસિદ્ધ ઠર્યાં છતાં પણ
। નિયમ કાર્યકારણના મહાન નિયમને જ આધીન છે, અને પ્રકૃતિનું રહસ્ય
નુજબાલ આગળ પ્રકાશિત થવા જ નિર્માયું છે—એવો નિશ્ચય આરોગ્ય-
ાસ્ત્રીઓનો મન્દ થતો નથી.—એ બંને પૂર્વોક્ત શ્રદ્ધાનાં જ ઉદાહરણો છે.
નિસન કહે છે તેમ—

" Oh yet we trust that somehow good
Will be the final goal of ill."

પણ ઉપર બતાવેલી, મનુષ્યસ્વરૂપના બન્ધારણના મૂળમાં જ જે શ્રદ્ધા
ડી છે, તે વિનાની શ્રદ્ધા એ અન્ધ શ્રદ્ધા જ છે, ચેતનની નહિ પણ જડ

---

* "श्रद्धामयोऽयं पुरुषः यो यच्छ्रद्धः स एव सः"—भ. गी.

પદાર્થની શ્રદ્ધા છે. ચેતનની શ્રદ્ધા સકારણ અને વિવેકજન્ય હોય છે, જડ શ્રદ્ધા ગમે તે વસ્તુને, ગમે તે વાક્યને વગર વિચારે વળગે છે.

જેમ અમુક પ્રકારની શ્રદ્ધા મોક્ષને અનુકૂલ છે, તેમ અમુક પ્રકારની શંકા પણ દૈવના અનુગ્રહથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. વેદાન્તસિદ્ધાન્તનો અનુવાદ કરીને રા. રા. મણિલાલે યોગ્ય જ કહ્યું હતું* કે જગત્‌નું આદિકારણ અજ્ઞાન છે; પણ તેની સાથે વિશેષમાં એમ પણ ઉમેરી શકાય કે મોક્ષનું આદિકારણ પણ અજ્ઞાન જ છે. ઉભય અવિરોધી સત્ય છે. મોક્ષનું આદિકારણ અજ્ઞાન છે એ નિશ્ચય પ્રત્યેક ધર્મના ઇતિહાસમાં પ્રત્યક્ષ થાય છે. અન્યત્ર ધર્મપ્રવાહ ઉપર દૃષ્ટિ નાંખતાં પણ જણાશે કે શંકામાંથી જ ધર્મની ભવ્યતા અને વિશુદ્ધિ આવે છે. એક ઋગ્વેદ–મહર્ષિ કહે છે:—

"को अद्धा वेद क इह प्रवोचत् कुत आ जाता कुत इयं विसृष्टिः ।
अर्वाग्देवा अस्य विसर्जनेनाथा को वेद यत आ बभूव ॥
इयं विसृष्टिर्यत आ बभूव यदि वा दधे यदि वा न ।
यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन्त्सो अङ्ग वेद यदि वा न वेद ॥

(ખરેખર કોણ જાણે, કોણ કહે કે આ વિવિધ સૃષ્ટિ ક્યાંથી ઉત્પન્ન થઇ, ક્યાંથી ફેંકાઇ ? દેવો એના વિવિધ સર્જન પછીના છે. એ ક્યાંથી આવી એ કોણ જાણે ? ભાઇ, આ વિવિધ સૃષ્ટિ ક્યાંથી આવી, અને સ્થિતિમાં છે કે નહિ એ પરમ વ્યોમમાં આનો જે અધ્યક્ષ છે તે જાણે. અથવા તે પણ ન જાણે !)

અજ્ઞાનમાંથી જ્ઞાનમાં પ્રવેશ કરવા મનુજહૃદય કેવું તલસે છે !

આ પ્રમાણે પ્રશ્ન ન થવા દેવો એ આત્માને જડ ગણવા સમાન છે વળી આ શંકાનો ખુલાસો કરવાને બદલે એને બલાત્કારે દાબી મૂકવી એ આત્મામાં કચરો એકઠો કરવા જેવું છે. ટેનિસનનું યોગ્ય કહેવું છે કે—

" There is more faith in honest doubt,
Believe me, than in half the creeds."

પણ આ સંશય જો મૂળમાં શ્રદ્ધાત્મક ન હોય તો એ અનિષ્ટ છે, કેમકે

*જુવો સુદર્શન. ૧૮૯૮, સપ્ટેમ્બર.

"પર" વસ્તુના અસ્તિત્વની શ્રદ્ધા ઉન્નતિને આવશ્યક છે. આ શ્રદ્ધાવિરહિત પ્રવૃત્તિ દુષ્ટ થયા વિના રહેતી નથી, કેમકે આ શ્રદ્ધા વિરહિત હોવું એનું નામ જ દુષ્ટતા છે. આ શ્રદ્ધા ઉપર જ્ઞાનનો પ્રકાશ પડી એ જ્ઞાનવિષય થઈ છે કે નહિ એ જૂદો પ્રશ્ન છે, અને એના ઉપર ધર્મબુદ્ધિનો આધાર છે, પરંતુ આ વિષયની ચર્ચામાં ઉતરવાનો અત્રે અવકાશ નથી. માટે તાત્પર્ય કે, "અપ્રકાશ, અપ્રવૃત્તિ, પ્રમાદ, અને મોહ"-રૂપ તામસી વૃત્તિમાં મૂઢ બની પડી રહેતો પુરુષ જ ખરો "સંશયાત્મા" છે, અને "**को अद्धा वेद कुत आ बभूव ?**" એમ પ્રશ્ન કરનાર જ ખરો દ્રષ્ટા "ઋષિ"--છે. ઉપનિષદ્ શું ખોટું કહે છે કે "જે જાણું છું કહે છે તે જ એને નથી જાણતો, જે નથી જાણતો (કહે છે) તે જ જાણે છે"?÷ અર્થાત્ બ્રહ્મ જ્ઞાનથી પર છે એમ સમજવું એ જ એનું યથાર્થ જ્ઞાન છે, કેમકે પરતા એ જ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ છે.

"What am I ?
An infant crying in the night,
An infant crying for the light,
And with no language but a cry,"--Tennyson.

૪.

બ્રહ્મવિદ્યા.

"अध्यात्मविद्या विद्यानाम्"

भ० गी०

"The only choice we can have is between a conscious metaphysics and an unconscious one, between hypotheses which we have examined and whose limitatin we know, and hypotheses which rule us from behind, as pure preju-

---

* "अप्रकाशोऽप्रवृत्तिश्च प्रमादो मोह एव च ॥
तमस्येतानि जायन्ते विवृद्धे कुरु नन्दन्".—भ. गी.

÷ "अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्"-केनोपनिषद्

dices do. It is because of this that the empiric is so dogmatic, and the ignorant man so certain of the truth of his opinion. They do not know their postulates, nor are they aware that there is no interpretation of an object which does not finally point to a theory of being "—Prof. Henry Jones.

" All men, by their conduct, virtually adopt one philosophy or another. Practically they give to its fundamental query either a materialistic or an idealistic answer. "—

Prof. Morris.

શ્રી શંકર ભગવાન્ ' વિવેકચૂડામણિ ' ના આરંભમાં કહે છે:—

" **जन्तूनां नरजन्म दुर्लभमतः पुंस्त्वं ततो विप्रता**
तस्माद्वैदिकधर्ममार्गपरता विद्वत्त्वमस्मात्परम्-
आत्मानात्मविवेचनं स्वनुभवो ब्रह्मात्मना संस्थिति-
र्मुक्तिर्नो शतजन्मकोटिसुकृतैः पुण्यैर्विना लभ्यते ॥

(ભાવાર્થ:-) આ વિશ્વમાં અસંખ્ય ' જન્તુઓ ' ભર્યાં છે, પણ તે સર્વમાં ' નર 'નો એટલે મનુષ્યનો જન્મ એ દુર્લભ છે. +જન્તુઓ તો માત્ર જન્મે છે અને મરે છે, પણ *' નર '–મનુષ્ય–પોતાના આત્માને ઉદ્દિષ્ટ સ્થાન તરફ વિવેકબુદ્ધિ અને દૃઢતાપુરઃસર દોરી શકે છે, નીતિમાં રાખી–ચલાવી શકે છે. વળી ' નર ' એટલે જે મનુષ્યજાતિ તેમાં સ્ત્રી કરતાં પુરૂષ વર્ગમાં જન્મ પામવો એ અધિક ભાગ્યનું ફળ છે.× ઉત્પન્ન થએલી ભાવનાઓને સંગ્રહવાનું અને પોષવાનું કામ સ્ત્રીવર્ગનું છે, પણ નવીન ભાવનાઓ શોધી કાઢવાનું કામ બહુધા પુરુષવર્ગનું જ છે. પણ પુરુષવર્ગમાં પણ સર્વને આ કામને માટે જોઇતો અવકાશ હોતો નથી. જે વર્ગને જનસમાજે આ કામ ખાસ કરીને સોંપ્યું છે, અને સામાજિક વ્યવસ્થા દ્વારા જોઇતી ફુરસદ પણ

+ **जन्**=જન્મવું ધાતુ ઉપરથી.

* **नी**=દોરવું ઉપરથી **नर**=નેતા, દોરનાર.

× યદ્યપિ વિશ્વતન્ત્રમાં તો ઉભય સરખાં જરૂરનાં છે.

આપી છે એ વર્ગમાં, અર્થાત્ બુદ્ધિશાળી 'વિપ્ર' વર્ગમાં, જન્મ મેળવવો એ સવિશેષ ભાગ્ય છે. વળી 'વિપ્ર' પણ દરેક ધર્મમાં હોય છે, પણ વૈદિક ધર્મના વિપ્ર હોવું એ તો આપણા બ્રાહ્મણોનું જ સદ્‌ભાગ્ય છે. બ્રાહ્મણોમાં પણ 'બ્રહ્મબન્ધુ'§ ઘણા હોય છે. બ્રાહ્મણ હોઇ વિદ્વાન હોવું એ જ ખરા અહોભાગ્યની વાત છે. વળી એ વિદ્વત્તા પણ અનેક વિષયોની બની શકે છે, પણ વિદ્વાન હોઇ આત્મ–અનાત્મનો વિવેક કરવો, વિવેક કરી સારો અનુભવ–બ્રહ્માનુભવ–પ્રાપ્ત કરવો, બ્રહ્મરૂપે સારી રીતે સ્થિત થવું, અહંતા–મમતાજન્ય સંકોચરૂપી સંસારમાંથી મુક્તિ મેળવવી. એ તો સેંકડો જન્મકોટિના સુકૃત્યનું ફળ છે એમ સમજવું.

કેટલાક પ્રશ્ન કરશે કે આ વિદ્યાથી શો લાભ? આખું હિન્દુસ્થાન આજ પર્યન્ત આ મૃગતૃષ્ણિકા પાછળ દોડી દોડીને નષ્ટ થઇ ગયું, તથાપિ હજી એની એ ચર્ચા ચાલે છે! આનો ઉત્તર કે બ્રહ્મવિદ્યાએ તો હિન્દુસ્થાનને અનેક સંકટોમાંથી તાર્યું છે, અનેક પરાક્રમોને જન્મ આપ્યો છે: જ્યાં સુધી એનો સૂર્ય દેદીપ્યમાન રહ્યો ત્યાં સુધી જ એની ચઢતી રહી. અને આજ પણ, એની મૃતવત્ દશામાં પણ, કાંઇ ચૈતન્ય–પ્રજાત્વ–રહ્યું હોય તો એ બ્રહ્મવિદ્યાનો જ પ્રભાવ છે. 'બ્રહ્મવિદ્યા' એટલે આજકાલ ઘણા ખરા શાસ્ત્રી સંન્યાસીઓમાં કે યુનિવર્સિટીના તાર્કિકોમાં જે એ નામે ઓળખાતું કાંઇક આપણે જોઇએ છીએ એ નહિ. પણ જે પ્રાચીન મહર્ષિઓમાં હતું અને જેણે સમસ્ત હિન્દુસ્થાનમાં આર્યભાવના વિસ્તારી; જે બુદ્ધદેવમાં હતું અને જેણે અશોકના સામ્રાજ્યને જન્મ આપ્યો; જેણે શંકર ભગવાનમાં પ્રકટ થઇ, રામાનુજ, રામાનન્દ, કબીર, નાનક, રામદાસ, તુકારામ, આદિમાં ઊતરી, એક તરફ શીખ પ્રજાને અને બીજી તરફ મહારાષ્ટ્રની પ્રજાને ઐક્ય આપી, જીવન આપી, ઉત્થાન આપ્યું—એ અલૌકિક સત્ત્વનું નામ જ 'બ્રહ્મવિદ્યા' છે.

આ બ્રહ્મવિદ્યાના તત્ત્વરૂપે—

"कोऽहं कथमिदं जातं को वै कर्ताऽस्य विद्यते ।
उपादानं किमस्तीह विचारः सोऽयमीदृशः ॥"

"હું કોણ? આ ક્યાંથી આવ્યું? આનો કર્તા કોણ હશે? એનું ઉપાદાન-કારણ શું અર્થાત્ એ શેનું બનેલું હશે?"—ઇત્યાદિ પ્રશ્નો થાય છે. અને

§ માત્ર બ્રાહ્મણ કુળમાં જન્મેલા એટલું જ.

એ પ્રશ્નોના સમાધાન ઉપર—વિચાર યા આચારમાં થતા, સ્પષ્ટ યા ગર્ભિત રીતે થતા, સમાધાન ઉપર—મનુષ્યની સર્વ પ્રવૃત્તિઓના સ્વરૂપનો આધાર છે. 'હું કોણ?': હું જો જડ પ્રકૃતિનો જ એક અંશ હોઉં તો મ્હારી સર્વ પ્રવૃત્તિઓ પ્રકૃતિથી જ નિયન્ત્રિત હોવી જોઈએ, અને એમ હોય તો પછી મારામાં કોઈ પણ પ્રકારની જવાબદારી રહેતી નથી. હું દેહરૂપ જ હોઉં તો આ વિશાળ વિશ્વમાં મારી શી ગણના? મૃત્યુ પછી હું નથી જ! આ જન્મમાં મેં પાપ કર્યું તો પણ શું? પુણ્ય કર્યું તો પણ શું? એ સર્વ કોને માટે? ભવિષ્યનો જનસમાજ સુખી થાઓ વા દુઃખી થાઓ એમાં મારે શું? જે પ્રકૃતિનો ભાગ છે, અને પ્રકૃતિથી નિયન્ત્રિત છેઃ એને જવાબદારી કેવી? હવે એમ માનો કે હું પરમાત્મારૂપ છું એમ સિદ્ધ થયું. એમ સિદ્ધ થતાની સાથે જ ઉપરના પ્રશ્નોનું કેવું જુદું જ સમાધાન થઈ જાય છે! જગતની ઉત્પત્તિ, જગતનું અન્તસ્તત્ત્વ, ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ, ઇશ્વરનું સ્વરૂપ–ઇત્યાદિ વિષેના આપણા સિદ્ધાન્તો, આપણી સમસ્ત પ્રવૃત્તિઓ ઉપર, એ પ્રવૃત્તિઓના ઉદ્દેશ ઉપર, તથા એને સિદ્ધ કરવાનાં સાધનો ઉપર જુદું જ અજવાળું નાંખે છે.

પણ તમે કહેશો કે બ્રહ્મવિદ્યા ભલે ઉપયોગી હોય, પણ એ નીરસ છે એમાં તો શંકા જ નહિ. આનો ઉત્તર કે એ નીરસ લાગવાનું કારણ આપણો એના ઉપર અન્તરનો પ્રેમ નથી એ જ છે. એ નીરસતા ખરૂં જોતાં વિષયની નથી પણ આપણી જ છે. સર્વ રસનું પ્રભવસ્થાન અને નિધાન જે બ્રહ્મ એના સંબન્ધી જે વિદ્યા તે નીરસ કેમ હોઈ શકે? બ્રહ્મવિદ્યાનો તર્કભાગ કદાચ કોઇને કર્કશ લાગતો હશે. પણ એમાં એટલું ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે ખરૂં જોતાં એ તર્કો માત્ર સાંભળવાના નથી, પણ બુદ્ધિમાં, હૃદયમાં, આત્મામાં ઉપજાવવાના છે—અર્થાત્ વર્તમાનપત્રની હકીકતની માફક આ વિષયની હકીકત (news) મેળવવાની નથી. પણ એનું જ્ઞાન (knowledge) મેળવવાનું છે. અને આ રીતે જ્ઞાન મેળવતાં–બુદ્ધિ હૃદય, આત્મામાં તે તે સિદ્ધાન્તો ઉપજાવતાં—રસ આવ્યા વિના રહેશે નહિ. કારણ કે આત્મામાં જે વસ્તુ બહારથી—'foreign matter' તરીકે–આવીને પડે છે એ જ એને ભારરૂપ લાગે છેઃ જે એ સ્વયં અન્તરમાંથી ઉપજાવે છે એ તો એને આનન્દ જ આપે છે, બ્રહ્મવિદ્યા આ રીતે પોતાની થઈ જતાં, અખૂટ આનન્દનો ઝરો થઈ રહે છે.

પણ હજી કોઈ વાંધો લેશે કે ભલે એ ઉપયોગી હોય, અને ભલે એમાં આનન્દ આવે, પણ વસ્તુતઃ એ વિદ્યા જ અશક્ય છેઃ 'બ્રહ્મ' એવો જગ-

તની પાર પદાર્થ જ નથી, કારણ કે આપણું સર્વ જ્ઞાન જગતની અન્દર જ પૂરાએલું છે, એની બહાર એ જઈ શકતું જ નથી. આ વિચાર કેટલીવાર કાન્ટના તત્ત્વજ્ઞાનમાંથી કાઢવામાં આવે છે. અને કૉમ્ત નામના ફ્રેન્ચ તત્ત્વવેત્તાએ એનું બહુ આગ્રહ પૂર્વક પ્રતિપાદન કર્યું છે. આ સિદ્ધાન્તની પરીક્ષા આપણે કોઈક પ્રસંગે કરીશું. હાલ તો માત્ર ટુંકો જ ઉત્તર આપીશું. જગત્ એ આપણી દૃષ્ટિ આગળ દેખાતા અનેક વિવર્તોનું નામ છે, માટે એવો કોઈક પદાર્થ હોવો જ જોઇએ કે જેના એ વિવર્તો છે. આ રીતે, જ્ઞાન જગતની અને જગતના અધિષ્ઠાનની, ઉભયની, સાક્ષી પૂરે છે. અધિષ્ઠાન ચેતન છે, કે જડ છે, કે એમાંથી એકે નથી એ જૂદો પ્રશ્ન છે. પણ એ છે એમાં તો સંશય જ નથી. બ્રહ્મવિદ્યાના અસંભવની શંકા ઉદ્ભવવાનું કારણ એટલું જ દેખાય છે કે જે પદ્ધતિ 'સાયન્સ્' (ભૌતિકપદાર્થવિષયક—શાસ્ત્ર) માં ચાલે છે એ અત્રે ચાલતી નથી. સર્વ જ્ઞાનનાં સાધન અને પ્રકાર એક સરખા જ હોય એમ બને? 'સાયન્સ્'નો વિષય પદાર્થોનાં બાહ્ય સ્વરૂપ—વિવર્તો—છે, માટે એ સ્વરૂપોના પરસ્પર સંબન્ધાદિકના વિચારને જે પદ્ધતિ અનુકૂલ પડે એ પદ્ધતિ એ લે છે. પદાર્થમાત્રનું અન્તસ્તત્ત્વ એ બ્રહ્મવિદ્યાનો વિષય છે, માટે એ અન્તસ્તત્ત્વનો નિર્ણય કરવાને જોઇતી પદ્ધતિ એ સ્વીકારે છે. ઉદાહરણ તરીકે, એક તાર્કિકની સત્ય જોવાની પદ્ધતિ એ કવિને અનુકૂલ થશે? નહિ જ. એ જ રીતે પ્રકૃતમાં પણ છે. "આખા ગગનમંડળ સ્હામે મેં ટેલિસ્કોપ (દૂર દર્શક યન્ત્ર) ફેરવી જોયું. પણ મને તો ઇશ્વર કોઈપણ સ્થળે નજરે ન પડયો" એમ ઉદ્ગાર કરનાર ખગોળવેત્તા બ્રહ્મવિદ્યાની પદ્ધતિ અને ખગોળવિદ્યાની પદ્ધતિ વચ્ચે ગુંચવાડો કરે છે. સાત કડીની કંઠી ઉપર દૃષ્ટિ ફેરવી કોઈ કહે કે "હું તો સાત જ કડીઓ જોઉં છું, આઠમી મ્હારી નજરે પડતી નથી." તો એનું કહેવું યથાર્થ છે. પણ જો એ એમ કહે છે કે "હું સુવર્ણ (જેની એ કંઠી બનેલી છે તે) પણ જોતો નથી," તો એનું કહેવું ભૂલભરેલું છે. એ જ પ્રમાણે જ્યાં સુધી 'સાયન્સ્' તે તે વિવર્તો વચ્ચે કાર્યકારણભાવનું પ્રતિપાદન કરે છે ત્યાં સુધી એ એના ખરા પ્રદેશમાં છે, પણ વિવર્તોના અધિષ્ઠાનનો પણ નિષેધ કરવા હિંમત ધરે છે ત્યાં એ એની યોગ્ય હદની બહાર જતું રહે છે. માટે બ્રહ્મવિદ્યા એક વિલક્ષણ જ્ઞાન છે, અશક્ય જ્ઞાન નથી; આપણા આન્તર જીવનમાં અને બાહ્ય વિશ્વમાં જે ગૂઢ સત્ત્વ રહેલું છે—અને જે એ ઉભયને ઉકેલી જોતાં પ્રત્યક્ષ તરી આવે છે—એને જાણવાની વિદ્યા એ 'બ્રહ્મવિદ્યા' કહેવાય છે, અને સર્વ વિદ્યામાં એ પરમ વિદ્યા છે.

વસન્ત, વિ. સંવત્ ૧૯૫૮, ફાલ્ગુન.

૫.

બુદ્ધિ અને હૃદય.

આજથી ત્રણ ચાર માસ ઉપર "**શંકા અને શ્રદ્ધા.**" એવા મથાળા નીચે એ બે પદાર્થની પરમાર્થ સિદ્ધિમાં અનુકૂળતા–પ્રતિકૂળતા કેટલી છે અને કેવે પ્રકારે છે એ વિષે કાંઇક આ પત્રમાં લખવામાં આવ્યું હતું. આજ એ જ રીતે "**બુદ્ધિ અને હૃદય**" એ દ્વન્દ્વના સ્વરૂપ સંબંધે થોડોક વિચાર કરવા ઇચ્છા છે.

'બુદ્ધિ' અને 'હૃદય' એ બે શબ્દની યદ્યપિ શાસ્ત્રીય વ્યાખ્યા આપવી કઠિન છે તથાપિ એ બે પદથી વિવક્ષિત અર્થનો બોધ તો સર્વને સાધારણ મતિથી થઈ શકે છે. તેમાં પણ સુદર્શનના વાચકોને તો આ બે શબ્દો એટલા બધા પરિચિત થઈ ગયા છે કે શ્રમપુરઃસર લક્ષણ બાંધી એના અર્થ સમજાવવાની અત્રે બહુ જરૂર દેખાતી નથી. ત્યારે હવે એ બે શબ્દોના અર્થો પ્રસિદ્ધ જ છે એમ માની લઈ, બ્રહ્મવિદ્યાના વિષયમાં એમનું સ્થાન વિચારવાનો આ સ્થળે દિગ્દર્શનમાત્ર પ્રયત્ન કરીશું.

બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉદ્દેશ શો છે એ ધ્યાનમાં લઇશું તો સહજ સહમજાશે કે બુદ્ધિ કે હૃદય એમાંથી એક પણ પદાર્થને આ વિષયમાં સમગ્ર સામ્રાજ્ય સોંપી દેવું ઘટતું નથી. બાહ્ય અને આન્તર જગતના તત્ત્વનું, એટલે એમનામાં અધિષ્ઠાનરૂપે નિવસતા વાસ્તવિક પદાર્થનું, અન્વેષણ કરી એનો સાક્ષાત્કાર કરવો એ જો બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉદ્દેશ હોય–અને નિર્વિવાદ રીતે એ જ ઉદ્દેશ છે–તો સ્પષ્ટ છે કે આ અન્વેષણ અને શાક્ષાત્કાર ઉભયને અનુકૂલ સાધનની એમાં અપેક્ષા છે. 'હૃદય લાગવું જોઇએ' એમ આ વિષયમાં ઘણી વાર કહેવાય છે, પરંતુ આ વાક્ય ખરું જોતાં અપૂર્ણ હોઈ માત્ર અર્ધ સત્યનું જ પ્રતિપાદક છે. ખરી રીતે તો, 'વસ્તુમાં હૃદય લાગવું જોઇએ' એમ પૂર્ણ વાક્ય થવું યોગ્ય છે. માત્ર હૃદય લાગવાથી જ પરમાર્થ સિદ્ધ થઈ જતો હોય, તો અહંતામમતાની માયિક જાળ વિશ્વમાં એવી પથરાઈ રહી છે કે વિના યત્ને જન્તુમાત્રનું કોઇક કોઇક સ્થળે તો હૃદય લાગેલું જ છે, એટલે કાંઇ જ કરવાનું રહેતું નથી! ખરું જોતાં પ્રાપ્ત કરવાનું એ છે કે આ પ્રકારની સ્વભાવસિદ્ધ હૃદયની 'લગની'ને બદલે વસ્તુભૂત પદાર્થમાં હૃદયને વળગાડવું જોઇએ. હવે વસ્તુભૂત પદાર્થ શો છે અને શો નથી એ વાતનો નિર્ણય બુદ્ધિ વિના

કોણ કરી શકે એમ છે? હૃદય તો **પ્રતીતિ**માં છે કે નથી એટલું જ કહીને રહેશે; **વસ્તુત:** 'છે કે નહિ' એ ઉચ્ચારનાર શક્તિ તો બુદ્ધિ જ છે. અને એટલે અંશે બુદ્ધિનું સાર્થક્ય સ્વીકાર્યા વિના કેમ ચાલશે? 'બુદ્ધિવિલાસ' 'તર્કજાળ' ઇત્યાદિ આક્ષેપગર્ભ પદો ઘણેક સ્થળે મહાન પુરુષોને મુખે પણ આપણે સાંભળીએ છીએ. પણ અમારું તો સ્પષ્ટ માનવું છે કે એમ બોલનારાઓનું ખરું તાત્પર્ય ન સમજીને જ લોકો ઘણીવાર બુદ્ધિના પ્રયોગને નિરર્થક માની લે છે અને અમારા અનુભવમાં તો આ વાત એટલે સુધી ગએલી જોવામાં આવી છે કે ઘણા લોકો બુદ્ધિહીનતાને હૃદયના વેગનું એક માપ કરી બેઠા છે, અને એમને જ્યાં જ્યાં કાંઈ પણ બુદ્ધિનો આવિર્ભાવ થતો કે બુદ્ધિનો શ્રમ લેવાની વાત થતી જોવામાં આવે છે ત્યાં ત્યાં જાણે હૃદયની શૂન્યતા જ હોય, "નીરસતા" જ હોય, એમ માનતાં જરા પણ વિચાર પડતો નથી. બુદ્ધિ–શ્રમ કેવો કઠિન છે, પરમ પદાર્થ ઉપર હૃદયનો તીવ્ર આવેગ લાગ્યા વિના એટલો શ્રમ સહન કરવા તરફ અભિરુચિ થતી જ નથી એ ધ્યાનમાં રાખતાં, ઘણાખરા લોકો એનાથી કંટાળે એમાં આશ્ચર્ય નથી. પણ પૂર્વે અમે એક વખત કહ્યું છે તેમ એ કઠિનતામાં જ એની ભવ્યતા છે અને અમારા આ સિદ્ધાન્તને શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાદિ મહાન ગ્રન્થોનો ટેકો છે.*

નિન્દાયોગ્ય બુદ્ધિ છે તે જુદી જ છે. જે બુદ્ધિ ઇન્દ્રિયોથી ગ્રહી શકાય તે કરતાં અધિક તત્ત્વ સ્વીકારતી જ નથી; જે હૃદયના દુર્વિકારોનું વિસ્મરણ કરી જઈને સમગ્ર રચના રચે છે એટલું જ નહિ પણ જે પ્રેમ માન દયા ઉપકાર આદિ હૃદયના ઉન્નત ભાવોની કેવલ ઉપેક્ષા કરી પ્રવર્તે છે, જે ઉદાર સ્વાર્પણને મૂર્ખતારૂપે પ્રદર્શિત કરવાની ધૃષ્ટતા ધરે છે, તથા જે મનુષ્ય હૃદયમાં ઉછળતા રુધિરને પવિત્ર અને મહાન બનાવવાને બદલે એને ખાલી કરી પોતાનું સ્વતન્ત્ર રાજ્ય સ્થાપવાનો વ્યર્થ યત્ન આદરી, એને કર્તવ્યભંગની અધમતા તરફ દોરે છે; તથા જે બ્રાહ્મી સ્થિતિ (Religiousness, Piety) ને બદલે માત્ર શોખરૂપી 'બ્રહ્મજિજ્ઞાસા' (interest in Religion) માં જ કૃતકૃત્યતા મનાવે છે, એ બુદ્ધિ જ નિન્દાને પાત્ર છે. એનો વિલાસ તે જ ખોટો બુદ્ધિવિલાસ છે. 'બુદ્ધિવિલાસ,' 'તર્કજાળ' ઇત્યાદિ પદોવડે બુદ્ધિ ઉપર આક્ષેપ કરનારા મહાન વિદ્વાનોનું આ જ તાત્પર્ય

---

* "दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः" એમ કઠોપનિષદ્‌નું પણ વાક્ય છે.

હતું, અને હોવું ઘટે છે. બુદ્ધિનો એક દુષ્ટ પ્રકાર સંભવે છે એટલા ઉપરથી એનો સારો પ્રકાર પણ હોઈ શકતો નથી, એમ સમગ્ર બુદ્ધિને ત્યાજ્ય ગણવી એ ભ્રમ છે.

તર્કજાળમાં લપટાઈ રહેતા તત્ત્વવિમુખ એક ફિલસુફ કરતાં નિર્મળ હૃદયે ભક્તિપરાયણ થતો ગામડીઓ પરમ વસ્તુ પામવામાં વધારે યોગ્ય છે એ સ્પષ્ટ જ છે. સંસારપ્રવાહના નક્રથી પકડાએલા એક ગજેન્દ્રની પ્રભુ પ્રત્યેની ઊંડા હૃદયની ચીસ, કે શબરીનાં ખરા ભાવથી અર્પેલાં બોર, એને અસંખ્ય 'બુદ્ધિવિલાસો' કરતાં અધિક પ્રિય છે એ નિર્વિવાદ છે. પણ એમનો સાક્ષાત્કાર એમના જેટલા જ હૃદયના વેગવાળા પણ એ કરતાં અધિક જ્ઞાની એવા એક ઋષિના સાક્ષાત્કાર સમાન પંક્તિમાં આવી શકે છે એમ કોણ કહેશે ? આપણે ઘણીવાર એક નિર્મળ હૃદયના ગામડીઆને વખાણીએ છીએ, પણ એતો ખોટા બુદ્ધિવિલાસને નિન્દવા ખાતર કરેલી માત્ર અતિશયોક્તિ જ છે. એનો અર્થ એમ નથી કે એક જંગલી હોટેન્ટૉટ અને એક મહાન દ્રષ્ટા—ઋષિવર—ધર્મના વિષયમાં સમાન છે. સમાન છે કહેવું એ તો અન્ધકાર અને પ્રકાશને એક ગણી નાંખવા બરાબર છે. વળી જુવો કે એ ગામડીઆ ઉપર પણ સ્વબુદ્ધ્યનુસાર તત્ત્વનિર્ણય કરવાની ફરજ નથી ? કયી ભાવના પરમાત્માની છે, અને કયી નથી એ વિષે યથાશક્તિ વિવેક કર્યા વિના તો ગામડીઆએ પણ પ્રવૃત્ત થવું યોગ્ય નથી, અને આ નિર્ણય કરનાર જે વિવેકશક્તિ તેનું નામ જ બુદ્ધિ છે. પરમાત્મા જ્યાં જ્યાં સત્ (સાધુ) ભાવ છે ત્યાં ત્યાં વિરાજમાન છે, અને જેમ જેમ મનુષ્યબુદ્ધિ વિસ્તાર અને વિકાસ પામતી જાય છે તેમ તેમ એનું દર્શન વધારે ઉચ્ચતર અને યથાર્થ થતું આવે છે. આ ઉન્નતિ અને વૃદ્ધિનો પુરાવો પણ બુદ્ધિનો સત્કાર કરાવવા તરફ વળે છે. કદાચ એમ કહેવાશે કે આ ઉન્નતિ અને વૃદ્ધિ તે હૃદયની જ. બુદ્ધિની નહિ. પણ એમ કહેવામાં બુદ્ધિ અને હૃદયના નિકટ સંબન્ધની અવગણના થાય છે. હૃદય બુદ્ધિ વિના તો આજ જેવું હશે તેવું જ કોટિ વર્ષો સુધી રહેવાનું. બુદ્ધિ જ એની પાસે વિવેકપુરઃસર પ્રવૃત્તિ કરાવે છે, અને એ રીતે અધિકાધિક ઉન્નતિ સાધી આપે છે.

ત્યારે સિદ્ધાન્ત કે બ્રહ્મવિદ્યામાં હૃદય અને બુદ્ધિ ઉભયનો સરવાળો ધ્યાનમાં લેવાનો છે. કેવળ હૃદય કે કેવળ બુદ્ધિ અત્રે ધોરણરૂપ થઈ શકે એમ નથી. બુદ્ધિહીન હૃદય તે રુધિરના એની મેળે ગમે તેવી રીતે ચાલતા એક સંચા જેવું છે; જેમ હૃદય વિનાની બુદ્ધિ ત્વક્—ઇન્દ્રિય વિનાના શરીર જેવું

છે. એક બીજી રીતે કહીએ તો બુદ્ધિ વિના હૃદય આંધળું છે. હૃદય વિના બુદ્ધિ નિઃસાર છે, ઉભય મળી એક જ ધોરણ થાય છે. અને એ ઉભયની એકતા આત્મામાં છે. માટે જ—

"पश्यत्यात्मानमात्मना" "આત્માને આત્માવડે જુવે છે" એમ કહ્યું છે.

× × × × × ×

પ્રસંગવશાત્ અત્રે ઉપરના જ વિષયમાંથી ઉદ્‌ભવતી એક બીજી બાબત ચર્ચવા જેવી છે. આપણે ઘણીવાર "રસ" અને "પ્રેમ" એવા શબ્દો "બ્રહ્મ" ને સ્થાને વપરાતા સાંભળ્યા છે, અને રા. રા. મણિલાલે તેમ કરવાનું એક પ્રયોજન પણ દર્શાવ્યું છે, જે સુદર્શનના અભ્યાસીને સ્મરણમાં હશે જ. પરંતુ એ મહાન શબ્દોથી શું વિવક્ષિત છે અને શું નથી એ વિષે ભૂલ ન કરવા વાચકે સાવધાન રહેવાનું છે. જેમ દરેક હૃદયનો ઉભરો તે કાવ્યનો રસ નથી—એમ હોય તો દરેક લૌકિક રડાકૂટ કાવ્યરસની પદવીએ પ્હોંચવા જાય—તેમ દરેક 'અભેદ' કે 'પ્રેમ' કે 'રસ' ની વાત તે બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર નથી એ સમજવાનું છે. એક તરફ, રસ વિનાનું જ્ઞાન (શુષ્ક બુદ્ધિ) કઠોર કાંટાની શય્યા જેવું છે એ ખરું, પણ તે સાથે બીજી તરફ, એ પણ સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે કેવળ રસ અર્થાત્ રસાભાસ તો રા. મણિલાલ કહે છે તેમ "વેદાન્તને એટલો બધો ઓગાળી નાંખે છે કે બાચકા ભરતાં પણ હાથમાં કાંઈ આવતુ નથી." હાથમાં કાંઇ આવતું નથી એટલું જ નહિ પણ ઉચ્ચ નીચ સર્વ પ્રદેશ રસની રેલમાં સમાન થઈ જતાં ક્યાં ડૂબાશે અને ક્યાં તરાશે એટલો આત્માને વિવેક પણ રહેતો નથી. માટે અત્રે એટલું ખૂબ ધ્યાનમાં લેવાનું છે કે બ્રહ્મરસનો વિષય માત્ર કાલ્પનિક (સમજાયેલો નહિ પણ માત્ર મને માનેલો) અભેદ હોઇ ન શકે, કારણ જે કલ્પનાત્મક અનુભવાય છે તે તો માયિક જ હોઇ શકે છે. અભેદની કલ્પના એ તો ભેદ પ્રતિ કેવળ આંખો મીંચી ક્ષણવાર મિથ્યા અભેદ અનુભવવા જેવું છે. ખરું જોતાં, ભેદને સ્થાને યથાર્થ રૂપે અભેદનો અનુભવ થાય ત્યારે જ બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થયો ગણાય. અને આ યથાર્થ દર્શન, વિચાર વિના, અને હૃદયની ખરી અને ઊંડી ધાર્મિકતા વિના, સંભવતું નથી. માટે આ પ્રકારનો ખરો સાક્ષાત્કાર વા એની દૂર દૂરની ઝાંખી પણ થઈ છે કે નહિ એ સમજવા માટે માણસે શાન્ત અને શુદ્ધ હૃદયથી પોતાના આત્માને પૂછવું જોઇએ કે એનો અનુભવ ભેદને અભેદ માનવા રૂપ કલ્પનાના પ્રકારનો

છે કે ભેદને અભેદ રૂપે સમજવાનો એટલે જ્ઞાનસ્વરૂપ છે. એકમાં એક ભ્રાન્તિને સ્થાને માત્ર બીજી ભ્રાન્તિ સ્થપાય છે, બીજામાં અન્ધકારને સ્થાને અનુપમ પ્રકાશનો આવિર્ભાવ અનુભવાય છે. હવે આ પ્રકાશ, આ " રસ ", માત્ર એક ગમત જેવો ન હોતાં, " અમૃત આપી હલાહલ શંકરે બ્હોર્યું એ એ રસ "–રૂપ બની રહે ત્યારે જ ખરો " રસ " અનુભવાયો કહેવાય.

પ્રેમની બાબતમાં પણ આજ રીતે જોવાનું છે. લૌકિક પ્રેમ અને દિવ્ય પ્રેમના સ્વરૂપમાં સ્વતઃ ભેદ હો વા ન હો, પણ એ ભેદ બીજી રીતે નક્કી કરવાનું સાધન એ છે કે એ પ્રેમનો વિષય કોઇ દેહ માત્ર મનુજકીટ છે કે સત્યસ્વરૂપ પરમાત્મા છે એ વિચારવું. સમસ્ત મનુષ્યજાત કે સમસ્ત વિશ્વપ્રતિ પ્રેમ એ જો કે પરિણામે પરમાત્મા પ્રત્યેનો જ પ્રેમ છે, તથાપિ **જ્યાં સુધી એ પ્રેમ પરમાત્મ–બુદ્ધિથી ઉછળતો નથી ત્યાં સુધી એની લૈાકિકતા મટતી નથી, તથા એ પ્રેમની શાશ્વતતા વિષે પણ શંકા રહે છે.** બીજું, આ પ્રેમ તે માત્ર હૃદયની ક્ષણિક ઊર્મિ જ નથી, પણ આત્માનાં અંગે અંગમાં—મન વાણી ક્રિયા સર્વ મળી જે એક આત્મ–સ્વરૂપ બંધાય છે તેના અણુ અણુમાં—અનુભવાતો કોઇક અવર્ણ્ય પદાર્થ છે.

" અહા ! એવે રંગે, બહુ બહુ પડ્યા વીર રણમાં,
અહા એ એકાંતે, સુજન જગ જીત્યા સ્મરણમાં;
ગયા વ્હેતા ગાતા રસિક રસ સિન્ધુઝરણમાં,
અહા ! એની મૂર્તિ પ્રકટ નિરખાતી મરણમાં. "

એ શ્લોકમાં બતાવેલી કસોટીથી ખરા પ્રેમને પ્રેમના આભાસથી જુદો પાડી ઓળખવાનો છે.

—સુદર્શન, જૂન ૧૮૯૯

૬.

આશ્રમવ્યવસ્થા.

જિતેન્દ્રિય રહી, શાસ્ત્રાધ્યયન કરવું, અને બુદ્ધિને જ્ઞાનથી પ્રદીપ્ત કરવી એ બ્રહ્મચર્યાશ્રમનો પરમ ધર્મ. બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાં સંપાદન કરેલા આ પરોક્ષ જ્ઞાનને અપરોક્ષ કરવા અર્થે ગૃહસ્થાશ્રમઃ ગૃહસ્થાશ્રમમાં, સંસારમાં પડતા પરમાત્માના પ્રતિબિમ્બનાં વિવિધ સ્ફુરણો પ્રત્યક્ષ કરવાં, અને એ અસંખ્ય સ્ફુરણોમાંના એક સ્ફુરણરૂપ થઈ માયાનો—અને માયા પણ બ્રહ્મરૂપ જ હોવાથી પરિણામે બ્રહ્મનો—અનુભવ કરવો, આ માયિક અનુભવની વચમાં પણ લક્ષ સદા પરમાત્મા ઉપર રાખવું, એ ગૃહસ્થાશ્રમનું ખરૂં પ્રયોજન. પરમાત્મ-સ્વરૂપ વૈશ્વાનર* અગ્નિમાં, સહધર્મચારિણી પત્ની સહવર્તમાન, અહંતા-મમતાની આહુતિઓ આપવી, એ ગૃહસ્થનું અગ્નિહોત્ર. આમ સંસારમાં પરમાત્માને પ્રત્યક્ષ કરતાં કરતાં, અને અહંતા મમતાનો સંકોચ ટાળતાં ટાળતાં, એવો અધિકાર પ્રાપ્ત થાય છે કે જ્યારે પ્રતિબિમ્બ ઉપરથી દૃષ્ટિ ઉઠાડી બિમ્બ તરફ વાળી શકાય છે. આ વાનપ્રસ્થાશ્રમ. વાનપ્રસ્થાશ્રમમાં ક્રમે ક્રમે સહધર્મચારિણી સહબ્રહ્મચારિણી થઈ જાય છે, અને ગૃહસ્થાશ્રમમાં જે પરમાત્મા-અગ્નિને પોતાની સ્હામે વિષય (object) રૂપે સેવવાનો હતો એ જ અગ્નિને હવે પોતાના આત્મા (subject) માં સમારોપી લેવાનો છે.

સંસારનાં તે તે બાહ્ય કાર્યો અને કર્તવ્યોમાં પ્રસરી રહેલા †વૈતાનાખ્ય પરમાત્મ-અગ્નિને વિધિપુરઃસર—કર્તવ્યભંગ કર્યા વગર—પોતાના આત્મામાં સ્થાપી દેવો,+ વિષયાભિમુખ વૃત્તિને આત્માભિમુખ કરવી, એ પરમાત્મ-સાક્ષાત્કારનું પ્રથમ પગથિયું. જેણે ગૃહસ્થાશ્રમ યથાવિધિ સેવ્યો છે, તેને આ આત્માભિમુખ અવસ્થા અજ્ઞાન આલસ્ય અને સ્વાર્થપરાયણતાથી ભરાવાનો જરા પણ ભય નથીઃ વાનપ્રસ્થના ધર્મોનું વર્ણન કરતાં મનુ કહે છે—

> " स्वाध्याये नित्ययुक्तः स्यात् दान्तो मैत्रः समाहितः ।
> दाता नित्यमनादाता सर्वभूतानुकम्पकः ॥"

---

* ' Humanity '=સમસ્ત મનુષ્યજાતિ; આગળ વધીને, ભૂતમાત્ર.

† वि+तन्=પ્રસરવું, એ ધાતુ ઉપરથી.

\+ " अग्नीनात्मनि वैतानान् समारोप्य यथाविधि ।
अनग्निरनिकेतः स्यान्मुनिर्मूलफलाशनः " ॥ मनु०

ઉપનિષદાદિ ગ્રન્થોનું અધ્યયન કરવામાં નિત્ય મચ્યા રહેવું; દાન્ત એટલે કે શીતોષ્ણાદિ દ્વન્દ્વ સહન કરવાં; વૃત્તિઓને વિષયમાંથી કાઢી ત્મામાં સમાહિત–એકાગ્ર કરવી; પોતાના આશ્રમમાં આશ્રમોચિત જે જે હોય તેમાંથી દાન આપતા રહેવું, પણ દાન લેવું નહિ; અને સર્વભૂત અનુકંપા રાખવી—અર્થાત્ એમના સુખે સુખી અને એમના દુઃખે એવો ભાવ રાખવો.

વાનપ્રસ્થાશ્રમ માટે પતિની યોગ્યતા થતા સુધીમાં જે પત્નીને દિકમાં આસક્તિ રહી હોય, એને પાછળ સંસારમાં રહી ક્રમે ક્રમે મુ પ્રાપ્ત કરવાની સલાહ છે. પણ જેને એ આસક્તિ છૂટી ગઈ છે પતિની સાથે જ આશ્રમાન્તર કરે છેઃ જે પત્નીએ ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રકારે પતિની સાથે જ પગલાં ભર્યાં છે એને તો સ્વાભાવિક રીતે સાથે જ વાનપ્રસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશ કરવાની ઇચ્છા થવાની.

છેક પ્રાચીનકાળમાં વાનપ્રસ્થ અને સંન્યાસ એમ બે જૂદા જૂદા નહિ હોય એમ માનવાને કારણ છે; અને પાછળના સ્મૃતિકારો પૈ લાકે કલિમાં વાનપ્રસ્થાશ્રમનો સ્પષ્ટ નિષેધ કર્યો છે. પ્રાચીન યુગમાં મનો એક આશ્રમમાં જ સમાવેશ થતો હતો; અને પાછળના કાળમાં રાજકીય આર્થિક અને ધાર્મિક અન્ધાધુનીને લીધે કેવળ વનમાં રહી જીવનનિર્વાહ કરવો કઠિન થઇ પડ્યો હશે, તથા પત્ની સહવર્તમાન વ અશક્ય જણાયું હશે, અને તેથી કલિમાં વાનપ્રસ્થાશ્રમનો નિષેધ કરે લાગે છે. પણ દેશની આ દુર્દશા થતાં પહેલાં, જ્યારે પતિપત્ની અ પ્રસ્થાશ્રમને એક સ્વતન્ત્ર આશ્રમ તરીકે યા સંન્યાસાશ્રમના પૂર્વ અં સેવતાં હશે, ત્યારે એ ચિત્ર અતીવ મનોહર અને બોધક હોવું જો

વાનપ્રસ્થાશ્રમી પતિપત્ની સંસારનગર છોડી ચાલ્યાં છે, પરમા મુખ પ્રયાણ કરી રહ્યાં છે, એ ભવ્ય અને સુન્દર નારાયણાશ્રમ દૃષ્ટિમાં ઝળકવા લાગ્યો છે, પણ હજી એ આશ્રમમાં એ દાખલ થય જીવનયાત્રાનું પરમ પ્રાપ્તવ્ય આ નારાયણાશ્રમ—સંન્યાસાશ્રમ. આ અ સ્ત્રી—પુરુષનો ભેદ નથી, સહધર્મચાર અને સહબ્રહ્મચારમાં રહેલા વને દ્વન્દ્વભાવને—પણ અવકાશ નથી; એક અખંડ અનન્ત નારા ઘટ ઘટમાં વિલસતો ઉચ્ચરી રહ્યો છે

આ નારાયણાશ્રમમાં પૂર્વે સ્ત્રીઓ અને પુરુષો ઉભયને, સર્વ

ભેદની પાર જઈ, એક આત્મારૂપે રહેવાની છૂટ હતી. “ જીવન્મુક્તિવિવેક ” નામના ગ્રન્થમાં વિદ્યારણ્ય મુનિ ઠીક જણાવે છે.

“ अस्मिंश्च त्यागे स्त्रियोऽप्यधिक्रियन्ते । भिक्षुकीत्यनेन स्त्रीणामपि प्राग्विवाहाद्वा वैधव्यादूर्ध्वं वा संन्यासेऽधिकारोऽस्तीति दर्शितम् । तेन भिक्षाचर्यं मोक्षशास्त्रश्रवणमेकान्त आत्मध्यानं च ताभिः कर्तव्यं त्रिदण्डादिकं च धार्यम् । इति मोक्षधर्मे चतुर्धरीटीकायां सुलभाजनकसंवादः । शारीरकभाष्ये वाचक्रवीत्यादि श्रूयते। देवताधिकरणन्यायेन विधुरस्याधिकारप्रसङ्गत्वेन तृतीयाध्याये चतुर्थपादे ॥ अत एव मैत्रेयीवाक्यमाम्नायते–‘ येनाहं नामृतास्यां किमहं तेन कुर्यां यदेव भगवन् वेत्थ तदेव मे ब्रूहि ’ इति ॥ ”

તાત્પર્ય કે સંસારત્યાગનો સ્ત્રીઓને પણ અધિકાર છેઃ ભિક્ષાચર્ય, મોક્ષશાસ્ત્રશ્રવણ અને એકાન્તમાં આત્મધ્યાન સ્ત્રીઓએ પણ કરવું અને ત્રિદંડાદિક ધારણ કરવાં. ઉપનિષતકાળમાં મૈત્રેયી સુલભા તેમજ વયુના ધારિણી વગેરેનાં દૃષ્ટાન્ત સુપ્રસિદ્ધ છે, અને ત્યાર પછી પણ લાંબા વખત સુધી એ દૃષ્ટાન્તોનું અનુમોદન થતું જોવામાં આવે છે. કાળ જતાં, જે કારણોએ વાનપ્રસ્થાશ્રમને ઉચ્છિન્ન કર્યો એ જ કારણો સ્ત્રીઓના સંસારત્યાગમાં પણ પ્રતિબન્ધક થયાં. પ્રથમ તો, સંન્યાસાશ્રમમાં સ્ત્રીપુરુષોનો સ્વતન્ત્ર અને સરળ સહવાસ એક કઠિન નિયમરૂપ—અસિધારાવ્રતરૂપ—થવા માંડયો હશે, અને આખરે અવિદ્યાનું પ્રાબલ્ય થતાં એમાંથી વ્રતભંગ અને અનાચાર ઉદ્ભવવા માંડેલા, એટલે શાસ્ત્રકારોએ યુગધર્મ વિચારી સ્ત્રીપુરુષના પ્રકૃતિજન્ય ભેદને માન આપ્યું. બૌદ્ધ શાસ્ત્રકારોએ સ્ત્રીઓ અને પુરુષો માટે જૂદા વિહારમઠ સ્થાપ્યા, છતાં અનાચાર નષ્ટ ન થયો, બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ સ્ત્રીઓ માટે સંસારમાં રહી મુક્તિ સાધવાનો વિધિ બાંધ્યોઃ સ્ત્રીને પતિ શિવાય અન્ય દેવ જ નથી, એટલે સુધી વચનો રચ્યાં. છતાં પરમાત્માનો રસ ઘણીવાર એવાં કૃત્રિમ બન્ધનોને તોડીને વહે એ સ્વાભાવિક છેઃ સ્ત્રીને પતિ શિવાય અન્ય દેવ જ નથી એ સૂત્ર પામર સ્ત્રીઓ માટે રહ્યું, અને દેવ શિવાય અન્ય પતિ જ નથી એવું સૂત્ર મીરાં જેવી સ્ત્રીએ પોતાની વાણીમાં અને જીવનમાં પ્રત્યક્ષ કરી આપ્યું. આ રીતે શાસ્ત્રીય સંન્યાસ અને શાસ્ત્રાતીત સંન્યાસ—એમ બે પ્રકારનાં સંન્યાસનાં રૂપ બન્ધાયાં.

બ્રાહ્મણ શિવાયના બીજા ત્રણ વર્ણનો પણ આવો જ ઇતિહાસ છે. છેક પ્રાચીન સમયમાં વર્ણભેદ ન હતો. અને પરમાત્મસાક્ષાત્કાર માટે સર્વને સરખો હક હતો. કાળે કરી દૃષ્ટનું પરિણામ એ આવ્યું કે પોતાનો અધિકાર વિચાર્યા વિના, પોતાના આત્માની ખરી યોગ્યતા અને ખરી ભૂખ વિચાર્યા વિના, જેણે તેણે સંન્યાસ લેવા માંડ્યો; અને દેશમાં કર્તવ્ય પ્રમાદ અને આલસ્ય વધવા માંડ્યાં. આ અનાચાર માટે મ્હોટી જવાબદારી બૌદ્ધ ધર્મની છે. બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ આ અનાચાર સ્હામે શાસ્ત્રો યોજ્યાં: તેઓએ સંન્યાસનો અધિકાર માત્ર બ્રાહ્મણને જ માટે રાખ્યો; ક્ષત્રિયોને માથે દેશરક્ષાની જવાબદારી મૂકી; વૈશ્યોને માથે વ્યાપારવાણિજ્યાદિકથી દેશધન વધારવાનું કર્તવ્ય નાંખ્યું; અને ઉપલા ત્રણ વર્ણની સેવામાં રહી એમના કર્તવ્યાચારમાં સાધનભૂત થવાનું કામ શૂદ્રને સોંપ્યું. સંન્યાસનો નિષેધ શુદ્ર માટે ખાસ કરીને જોવામાં આવે છે, એનું કારણ એ છે કે ઘણે ભાગે ક્ષત્રિયને અને વૈશ્યને સંન્યાસાશ્રમમાં આકર્ષે એવું કાંઇ નથી—એકને યુદ્ધનો અને સત્તાનો રસ સંસારમાં રોકી રાખવામાં સમર્થ છે, બીજાને ધનનો લોભ કર્તવ્યપરાયણ કરે છે; શૂદ્રનો જ વર્ગ એવો છે કે જેને સ્વાભાવિક રીતે જ ભગવાં કરી આળસુ પડી રહી માગી ખાવામાં આનન્દ આવે.

સંન્યાસાશ્રમમાં પ્રવેશ કરનાર બ્રાહ્મણો માથે કેવી મ્હોટી જવાબદારી છે, એ સેંકડો અને હજારો વચનોથી શાસ્ત્રોએ દેખાડી છે. ગૃહસ્થાશ્રમી બ્રાહ્મણોનાં ચિહ્નો, એ ઉપર વિચાર કરતાં, હવે પોતાનું રહસ્ય પ્રકટ કરે છે: ભગવાં પહેરી, શિખા (ચોટલી) સૂત્ર (યજ્ઞોપવીત) અને સંધ્યાદિક કર્મનો ત્યાગ કરી, દંડ લઇ જગતમાં વિચરનાર કેવો હોવો જોઇએ એ જણાવતાં શાસ્ત્ર કહે છે—“ **तदेव च शिखा तदेवोपवीतं चात्मपरमात्मनोरेकत्वज्ञानेन तयोर्भेद एव विभग्नः सा सन्ध्या** ”—જેનું વિવરણ નીચેના શ્લોકોમાં કરવામાં આવ્યું છે:—

“ सशिखं वपनं कृत्वा बहिःसूत्रं त्यजेद् बुधः ।
यदक्षरं परं ब्रह्म तत् सूत्रमिति धारयत् ॥
सूचनात् सूत्रमित्याहुः सूत्रं नाम परं पदम् ।
तत्सूत्रं विदितं येन स विप्रो वेदपारगः ॥
येन सूत्रमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव ।
तत् सूत्रं धारयेद्योगी योगवित् तत्त्वदर्शिवान् ॥

बहिःसूत्रं त्यजेद्विद्वान् योगमुत्तममाश्रितः ।
ब्रह्मभावामिदं सूत्रं धारयेद्यः स चेतनः ।
धारणात्तस्य सूत्रस्य नोच्छिष्टो नाशुचिर्भवेत् ॥
सूत्रमन्तर्गतं येषां ज्ञानयज्ञोवीतिनाम् ।
ते वै सूत्रविदो लोके ते च यज्ञोपवीतिनः ॥

....

अग्नेरिव शिखा नान्या यस्य ज्ञानमयी शिखा ।
स शिखीत्युच्यते विद्वान्नेतरे केशधारिणः ॥
शिखा ज्ञानमयी यस्योपवीतं चापि तन्मयम् ।
ब्राह्मण्यं सकलं तस्य इति ब्रह्मविदो विदुः ॥
इदं यज्ञोपवीतं च परमं यत्परायणम् ।
विद्वान् यज्ञोपवीती स्यात् तज्ज्ञास्तं यज्विनं विदुः ॥"

તાત્પર્ય કે માથા ઉપરની શિખા એ ખરી શિખા નથી–અગ્નિની શિખા (જ્વાળા) જેવી જ્ઞાનશિખા એ જ ખરી શિખા છે. તેમજ, જેણે પરમાત્મારૂપી સૂત્ર ધારણ કર્યું છે, જે સૂત્રમાં અખિલ વિશ્વ મણકાની માફક પરોવાઈ રહેલું છે એ સૂત્રથી જેણે શરીર વીંટયું છે, એ જ ખરો સૂત્રવાન્–યજ્ઞોપવીતવાન્–છે, અને એ જ ખરો યજ્વી એટલે યજ્ઞ કરનાર છેઃ એની સંધ્યાપરત્વે પણ કહ્યું છે કે—

"यः शास्त्रगम्यः परमात्मा यश्चाहंप्रत्ययगम्यो जीवात्मा तयोरकत्वज्ञानेन महावाक्यजन्येन भ्रान्तिप्रतीतो भेदो विशेषेण भग्नः । एवं पुनर्भ्रान्त्यनुदयो भङ्गस्य विशेषः । येयमेकत्वबुद्धिः सेयमुभयोरात्मनोः सन्धौ जायमानत्वात् सन्ध्येत्युच्यते । अहोरात्रयोः सन्धावनुष्ठेया क्रिया यथा सन्ध्या तद्वत् ॥"

અર્થાત્ જીવાત્મા અને પરમાત્મા વચ્ચેની 'સન્ધિ' એટલે કે એકત્વબુદ્ધિ, એનું નામ સન્ધ્યા.

સંન્યાસાશ્રમ અંગ્રેજીમાં કહે છે તેમ 'a bed of roses'='ગુલાબની તળાઈ' નથી, અને એ સૂચવવા માટે જ દંડ ધારણ કરવામાં આવે છે.

" ज्ञानदण्डो धृतो येन एकदण्डी स उच्यते ॥
काष्ठदण्डो धृतो येन सर्वाशी ज्ञानवर्जितः ।
स याति नरकान् घोरान् महारौरवसंज्ञितान् ।
तितिक्षाज्ञानवैराग्यशमादिगुणवर्जितः ।
भिक्षामात्रेण यो जीवेत् स पापी यतिवृत्तिहा ॥ "

\+ + + +

वाग्दण्डोऽथ मनोदण्डः कर्मदण्डस्तथैव च ।
यस्यैते नियता दण्डास्त्रिदण्डीति स उच्यते । "

જેણે જ્ઞાનદંડ ધારણ કર્યો છે તે એકદંડી; જેણે વાગ્દંડ મનોદંડ અને કર્મદંડ રાખ્યા છે તે ત્રિદંડીઃ અર્થાત્ દંડ તે કાષ્ઠનો દંડ નહિ પણ આન્તર દંડ. કદાચિત્ ચિત્તવિક્ષેપે કરીને જ્ઞાનદંડની વિસ્મૃતિ થાય, તે ન થાય એટલા માટે જ્ઞાનદંડનો સ્મારક કાષ્ઠદંડ ધારણ કરવામાં આવે છે.*

જ્ઞાનહીન રહી માત્ર કાષ્ઠનો જ દંડ ધારણ કરનાર–જેનામાં તિતિક્ષા, જ્ઞાન, વૈરાગ્ય, શમ આદિ ગુણો નથી, અને જે માત્ર ભીખ માગી ખાવી એટલું જ જાણે છે એ—પાપી છે, અને ઘોર નરકનો અધિકારી થાય છે.

આ રીતે આપણાં શાસ્ત્રમાં—બ્રાહ્મણ બૌદ્ધ અને જૈન ત્રણે શાસ્ત્રમાં–યતિના ધર્મો બહુવિસ્તારપૂર્વક વર્ણવ્યા છે; જેનું અત્રે તો માત્ર દિગ્દર્શન જ કરાવવાનું હતું.

એક પ્રશ્ન થશે કે—આ ચારે આશ્રમોના ધર્મો જાણીને શું? બ્રહ્મચર્યાવસ્થા જેમાં ગુરુકુલવાસાદિનો વિધિ છે; વાનપ્રસ્થાશ્રમ જેમાં સ્ત્રીસહવર્તમાન, ફલમૂલ ખાઈને અને વલ્કલ પહેરીને વનમાં રહેવાનું છે; અને સંન્યાસાશ્રમ, જેમાં સર્વસ્વનો ત્યાગ કરી જીવન્મુક્તિ પ્રાપ્ત કરવાની છે—એ હાલના જમાનામાં શક્ય છે? શક્ય નથી, તો પ્રાચીન ચિત્રો જોઈ ખુશી થવું એથી શું ફળ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર કે દેશકાલાનુસાર દરેક સંસ્થામાં ફેરફાર થાય છે, અને થવો જ જોઈએ–પણ એટલાથી આ આશ્રમસંસ્થા કાલાતીત થઈ ગઈ છે, વર્તમાન જમાનામાં કેવળ નિરુપયોગી છે, એમ માનવું

* "मानसस्य ज्ञानदण्डस्य कदाचिच्चित्तविक्षेपेणास्मृतिः प्रसज्येतेति तन्निवारणार्थं स्मारकः काष्ठदण्डो ध्रियते ।"

બરાબર નથી. પ્રાચીન બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી, વર્તમાન સમયમાં બાલકોને કેમ કેળવવાં અને કેવા નિયમો પળાવવા એ સંબન્ધે બહુ ઉપયોગી ઉપદેશ મળે એમ છે. ગૃહસ્થાશ્રમ આજકાલ પાશવજીવન જેવો થઈ રહ્યો છે તેને બદલે એમાં પરાર્થતા અને ધાર્મિકતા લાવવા માટે પ્રાચીન ગૃહસ્થાશ્રમ નમૂનારૂપ છે. આજકાલ સ્ત્રીપુરૂષ એમનું સમસ્ત જીવન વિષયોપભોગમાં અને દ્રવ્યોપાર્જનની ચિન્તામાં વ્યતીત કરે છે, એથી લગ્નની અને જીવનની ભાવનાને હાનિ પહોંચે છે. લગ્નનો પરમ ઉદ્દેશ સિદ્ધ થતો નથી, જીવનનો પરમ ઉદ્દેશ સિદ્ધ થતો નથી—અને પશુના જેવું જીવન મરણપર્યન્ત વહ્યું જાય છે; એ દોષ દૂર કરી સ્ત્રીપુરુષના સંબન્ધનું અને તે સાથે મનુષ્યજીવનનું પરમ પ્રયોજન સિદ્ધ કરવાનો માર્ગ તે વાનપ્રસ્થાશ્રમ છે. અને એની પરાકાષ્ઠા સંન્યાસાશ્રમમાં પ્રાપ્ત થાય છે. એ સર્વ આશ્રમને, કાંઇક કાંઇક બાહ્ય ફેરફાર સાથે, હાલના સમયમાં ફરી ઊભા કરવા અશક્ય નથી.

[વસન્ત, વિ. સં. ૧૯૫૯, આશ્વિન.]

૭.

પુરુષાર્થ.

મનુષ્યજન્મનો ઉદ્દેશ તપાસવો અને એ ઉદ્દેશ સિદ્ધ કરવા માટે જીવનના શાસ્ત્રીય નિયમો યોજવા—એ કાર્યમાં આપણા પ્રાચીન મહર્ષિઓએ જેવાં અદ્‌ભુત બુદ્ધિ અને કૌશલ્ય દર્શાવ્યાં છે તેવાં ભાગ્યે જ કોઇ પણ પ્રજાના ઇતિહાસમાં નજરે પડશે. તેઓની વર્ણવ્યવસ્થા માટે અર્વાચીન દુનીઆ આદર ધરાવતી નથી, પણ તેઓની આશ્રમવ્યવસ્થા અને પુરુષાર્થ વ્યવસ્થા વિષે તો હજી પણ માન અને સંમતિ સિવાય બીજી દૃષ્ટિએ જોવાય તેમ નથી. તેઓની વર્ણવ્યવસ્થામાં ઘણા સારા અંશો હતા, અને તે આજના જનસમાજમાં પણ, એક નહિ તો બીજે રૂપે પણ, સ્વીકારવા પડે છે. પણ વસ્તુતઃ એ વર્ણવ્યવસ્થામાં કેવળ તેઓની આર્ષ દૃષ્ટિનો જ પ્રભાવ ન હતો, એટલે એના શૈથિલ્યથી તેઓની આર્ષ બુદ્ધિને કાંઈ પણ દૂષણ લાગતું નથી. વર્ણવ્યવસ્થા એ મનુષ્યશક્તિની નૈસર્ગિક વિવિધતાને સફલ રીતે વ્યવસ્થિત કરવાનો યત્ન માત્ર હતો, અને તે સમયની જરૂરિયાતમાંથી પણ એનું સ્વરૂપ કેટલેક અંશે ઘડાએલું હતુંઃ આમ હોવાથી એને પ્રકૃતિ

અને કાલના સંયેાગથી સ્વાભાવિક રીતે ઉત્પન્ન થએલું ફલ માનીએ તેા ખેાટું નથી, અને આ જ કારણથી અન્ય દેશના પ્રાચીન વિદ્વાનેા (ઉદા૦ પ્લેટા અને ઍરિસ્ટાટલ)ને પણ આવી કલ્પના સૂઝી હતી. પરંતુ જ્યારે પુરુષાર્થવ્યવસ્થા અને આશ્રમવ્યવસ્થા ઉપર આવીએ છીએ ત્યારે તેા આપણા પ્રાચીન ઋષિઓની બુદ્ધિનેા જ પ્રભાવ આપણે નિરખીએ છીએ. મનુષ્યજન્મનેા ઉદ્દેશ શેા? એ વિષે અન્ય દેશના વિદ્વાનેાએ વિચાર કર્યો નથી એમ નથી; કર્યો ન હેાય તેા આ અનન્યસાધારણતા એ જ એની નિરર્થકતાનેા પૂરતેા પૂરાવેા થઈ રહે. પણ વસ્તુતઃ આપણા ઋષિઓએ પુરુ-પાર્થના નિર્ણય સંબંધી જે ચિન્તન કર્યું છે એમાં રહેલી વ્યાપકતા અને વિશેષે કરીને આ વિષયમાં કરેલા નિર્ણયેાને વ્યવહારમાં મૂકવા તેઓએ રચેલી આશ્રમવ્યવસ્થા, એ તેા અન્ય કેાઈ પણ પ્રજાના ઇતિહાસમાં મળવી મુશ્કેલ છે.

ઋષિઓએ નક્કી કરેલા પુરુષાર્થ ચાર છે: **ધર્મ, અર્થ, કામ** અને **મેાક્ષ**—જેમાં ધર્મ અને મેાક્ષને એકઠા લેતાં એ '**ત્રિવર્ગ**' પણ કહેવાય છે. આ પુરુષાર્થોને ઉત્તમ મનુષ્યજીવનમાં એક બીજાથી છૂટા પાડવાના નથી–સર્વની યેાગ્ય સંઘટના કરવાની છે: જે સંઘટનાને અભાવે આપણું જીવન કદરૂપું અને ખેાડીલું—અને તેમાં પણ જો ધર્મનું તત્ત્વ વીસારવામાં આવે તેા નિરર્થક અને મૃતપ્રાય–થઈ જાય છે.

મહાકવિ કુમારદાસના 'જાનકીહરણ'માં વિશ્વામિત્ર રામ–લક્ષ્મણને લઈ જનકરાજાને ત્યાં જાય છે અને ત્યાં આરંભમાં ઋષિ રાજાને કેટલાક કુશલપ્રશ્ન પૂછે છે. તેમાં એક પ્રશ્ન એવી મતલબનેા છે કે–હે રાજા! યુવા-વસ્થામાં તેં ધર્મ અર્થ અને કામ **સરખી રીતે** સેવ્યા છે? અને હવે તું વૃદ્ધાવસ્થાએ પહેાંચ્યેા તેા અર્થ અને કામ કરતાં **ધર્મને આગળ પાડયેા છે?**

"वयेनादौ त्रिवर्गस्य कच्चित् साम्यं गतश्चिरम् ।
धर्मोऽद्य वयसो वृद्ध्या सह संवर्धते तव ॥"

આ પ્રશ્નમાં વ્યવહાર અને પરમાર્થના સંબન્ધ પરત્વે આપણા પ્રાચીન પૂર્વજોના શા વિચાર હતા એ યથાર્થ રીતે દર્શાવાય છે.

(૧) ધર્મ એ મનુષ્યજીવનનેા પ્રધાન ઉદ્દેશ યાને પરમ અર્થ (પ્રયેા-જન) હેાઇ સર્વના અગ્રસ્થાને છે. પરંતુ એ ઉદ્દેશ પણ 'અર્થ' (દ્રવ્ય) અને 'કામ' (સુખ)ના યેાગ્ય સંપાદન વિના સિદ્ધ થવેા અશક્ય છે.

'અર્થ' (દ્રવ્યના)ના તિરસ્કારથી ધર્મ કેવું સ્વરૂપ લે છે એનું પ્રત્યક્ષ દૃષ્ટાન્ત આપણા આળસુ બાવાઓનાં ઝુંડ છે; અને 'કામ' (સુખ) ના ત્યાગથી વૈરાગ્યનો ભૂખર વા જીવનની વાડીને વેરાન કરી નાંખશે તો પછી ધર્મરૂપી મીઠાં ફળ આપણે ક્યાં જોઈશું? અત્રે એ પણ સ્મરણમાં રાખવું કે આ 'ધર્મ'–શબ્દના અર્થમાં નીતિ અને નીતિનું અધિષ્ઠાન (સાંકડા અર્થમાં) ધર્મ યાને ઈશ્વરનિષ્ઠા એ બંનેનો સમાવેશ થાય છે. અને તેથી જેમ સામાન્ય રીતે 'અર્થ' અને 'કામ'થી વિહીન ખરી ઈશ્વરનિષ્ઠા અશક્ય છે, તેમ 'અર્થ' અને 'કામ' વિના નીતિ પણ અશક્ય છે. બિચારા દરિદ્ર માણસની નીતિ કેટલે સુધી પહોંચવાની? બહુ તો અભાવાત્મક કે હૃદયમાત્રની નીતિ એ આચરી શકે—પણ જ્યાં રોગ ભૂખ વગેરેથી પીડાતાં પોતાનાં કુટુમ્બજનનાં કે મનુષ્યબન્ધુઓનાં સંકટો એ જોશે ત્યાં એનું હૃદય ચીરાશે, પણ એ સંકટો ટાળવાના ઈલાજને એ શી રીતે લઈ શકવાનો હતો? ત્યારે શું દરિદ્ર માણસને માટે નીતિની ઉત્તમ ભાવના સિદ્ધ કરવાનો અવકાશ જ નથી?—એમ તમે પૂછશો. આનો ઉત્તર કે દરિદ્ર માણસ પણ ઉપદેશ વગેરેથી અર્થવાન–ધનિક–પાસે એના ધનનો ઉપયોગ કરાવી–ઇસ્પિતાળ ધર્મશાળા વગેરે સ્થપાવી–પોતે બન્ધુજનનાં દુઃખો ટાળે, અને આ રીતે પરોપકારમાં કારણ બની નીતિની ઉત્તમ ભાવના સિદ્ધ કરે. પરંતુ આ કાર્ય જનસમાજમાં ધનિક પુરુષો હોય તો જ બની શકે. માટે ધનનો તિરસ્કાર એ જનસમાજ માટે પુરુષાર્થ ન જ ગણાય. માટે શાસ્ત્રે જનસમાજ માટે સામાન્ય નિયમો ઘડવામાં ધનને પુરુષાર્થ ગણ્યું છે તે યોગ્ય જ છે. વળી જેમ 'અર્થ' વિના નીતિ અશક્ય છે તેમ 'કામ' (વ્યાવહારિક સુખની ઈચ્છા) વિના પણ એ અશક્ય છે. નીતિ કેવળ વ્યાવહારિક સુખ અર્થે જ છે–પછી તે વ્યક્તિનું હો કે જનસમાજનું હો–એવી અધમ ઐહિકતા આપણા પૂર્વજોએ નીતિના પ્રયોજક હેતુમાં જો કે સ્વીકારી નથી; છતાં તેઓનું સામાન્ય મનુષ્ય સ્વભાવનું જ્ઞાન એટલું ઊંડું હતું કે સુખની ઇચ્છા મનુષ્યનો કેવો પ્રવર્તક હેતુ છે તે તેઓ ભૂલ્યા નહોતા. જનસંસ્કૃતિમાં સુખની ઇચ્છા કેવી પ્રબળ શક્તિ નીવડી છે એ ધ્યાનમાં રાખવાથી, 'કામ'નો પુરુષાર્થ રૂપે સ્વીકાર યોગ્ય જણાશે.

(૨) હવે 'અર્થ' ને ધર્મ અને કામથી વીખૂટો પડતાં શાં પરિણામ આવે છે તે જોઇએ. અનીતિથી દ્રવ્ય સંપાદન કરવું, જગતમાં પ્રભુનો વાસ છે એ ભૂલી જઈ, રાત દિવસ 'અર્થ'ના દાસ થઇ સોનાના ઊકરડા વધા-

રવા—એ મનુષ્યજન્મનો હેતુ કદી પણ હોઇ શકે નહિ. રૉબર્ટ સધીની બિશપ હૅટોના ઊંદરિયા મિનારા વિષેની કવિતા ઘણાએ વાંચી હશેઃ બિશપ હૅટો અત્યન્ત લોભી અને ક્રૂર હતો. એક વખત એના ગામમાં દુકાળ પડ્યો ત્યારે લોક એની પાસે અનાજ માગવા આવ્યા. એણે હજારો મણ અનાજ પોતાના કોઠારમાં ભરી રાખ્યું હતું પણ એમાંનો એક કણ પણ ભૂખે મરતા લોકને એણે આપ્યો નહિ, અને ઉલટું એ બિચારાઓને એક કોઠારમાં રૂંધી મારી નાંખ્યા! પરિણામે બન્યું એવું કે એ જ્યાં સૂતો હતો ત્યાં કોઠારના ઊંદરડાની ધાડ ધડબડ કરતી આવતી દેખાઇ! એની ભીંતે એની છતે એના શરીર ઉપર જ્યાં જુવે ત્યાં ઊંદરડા! નદીની વચ્ચો વચ્ચ એક મિનારામાં જઇને રહ્યા ત્યાં પણ એનું એ દેખાય! આ પ્રમાણે એનું પાપ એને કરડ્યું. બિશપ હૅટોને આપણે ધિક્કારીએ છીએ અને એના ઊંદરોની વાત સાંભળી આપણે હશીએ છીએ. પણ આપણે આપણા જીવનમાં દ્રવ્યની સેવા ધર્મથી કેવી વિખૂટી પાડી દઇએ છીએ એ વિચારીશું તો બિશપ હૅટોનો જ અવતાર આપણા આત્મામાં પ્રતીત થશે. પશ્ચિમના દેશોમાં આજ કાલ અઢળક ધન સંપાદન કરવાની જે તૃષ્ણા વધી છે, અને એને પરિણામે ઘઉં રૂ વગેરે મનુષ્યની સામાન્ય અગત્યના પદાર્થો એકહાથ કરી લઇ એના ભાવો ચઢાવી દઈ નફો ખાવાની જે રીત ચાલે છે, એ કેવળ અધર્મ છે; અને જનસમાજનો આત્મા એ પાપને પોતામાંથી દૂર કરવા ડહાપણથી પ્રબળ યત્ન નહિ કરે તો જગતનું સુખ દિન પર દિન વધવાને બદલે પાયમાલી ઉપર આવી જશે. આ જનસમાજના દેહમાંથી વિષ ફેંકી દેવા યુરોપમાં જે અરાજકતાનાં મંડળો (Anarchists) ઉત્પન્ન થયાં છે, અને સમષ્ટિવાદીઓ (Socialists) પણ જનસમાજને ખળભળાવી મૂકે છે—એ વિષનું ઔષધ વિષ એ ન્યાયનું અનિષ્ટ ઔષધ છે. આપણા દેશમાં યુરોપ—અમેરિકા જેવું સમર્થ ધન નથી, એટલે ધનવડે અન્યને હેરાન કરવાના ઉપર કહ્યા તેવા દુષ્ટ યત્ન થતા નથી. પણ આપણી દરિદ્રતાના કારણથી આજ કાલ આપણામાં દ્રવ્ય સંપાદન કરવાની જે તીવ્ર ઇચ્છા ઉત્પન્ન થઇ છે તે ધર્મથી અલગ ન પડી જાય એટલી આપણે સંભાળ રાખવાની જરૂર છે. અત્યારે આપણા દેશમાં ધનિકો ધનિકતાનો ધર્મ સમજે છે ખરા; એનો પૂરાવો એ છે કે આજ કાલ આપણે સ્થળે સ્થળે પાઠશાળા દવાખાનાં વગેરે દેશ કલ્યાણને માર્ગે દાન થતાં જોઇએ છીએ. (અને એ સર્વે ‘ ટાઇટલ ’ મેળવવા માટે જ થાય છે એવો અન્યાયી અને નાદાન વિચાર કરવાનું કારણ નથી.) પરંતુ સામાન્ય પ્રજામાં ધનની તૃષ્ણા

વધતી હોય એમ લાગે છે. તેથી એ તૃષ્ણારૂપી રાક્ષસી આપણા આત્માને ખાઇ ન જાય એટલી અત્યારથી સાવચેતી રાખીશું તો ભવિષ્યમાં અનેક અનર્થો ઉત્પન્ન થતા અટકશે. ધર્મરૂપી અમૃત મૂળમાં રેડાતું રહેશે તો જ ધનની વેલ પણ ફાલશે, અને એનાં ફળ મનુષ્ય ખાઇ શકે એવાં થશે.

'અર્થ' નો ધર્મ સાથે સંબન્ધ જેમ જરૂરનો છે તેમ 'કામ' સાથે પણ જરૂરનો છે. 'અર્થ' સાથે જો કામની (સુખ) ઇચ્છા જોડાએલી હોતી નથી, તો કંજૂસપણું ઉત્પન્ન થાય છે. સુખની ઇચ્છા વિના સોનાના ઢગલા એના માલિકને ભાર રૂપ છે એટલું જ નહિ પણ સુખના વિનિમય-માં એ જ્યારે તવંગર પાસેથી ગરીબ પાસે જાય છે ત્યારે જ એની યોગ્ય વહેંચણી થઇ જનસમાજનાં સઘળાં અવયવો સમાન સામર્થ્યવાળાં બને છે. વળી જનસમાજ સમગ્ર લઇને વિચાર કરીએ તો તો એમ પણ કહી શકાય કે સુખની ઇચ્છા વિના જનસમાજ ધનિક થતો જ નથી; કારણ કે સુખની ઇચ્છા એ ધનના સંવિભાગમાં તેમ જ ઉત્પાદનમાં પ્રબળ હેતુ છે. આ કા-રણથી, જો કે આપણે આપણી રહેણીકરણીમાં સ્થિતિને અનુસરતી સાદાઇ રાખીશું તથાપિ સુખ ભોગવવાની ઇચ્છા આપણા જીવનમાંથી તદ્દન હાંકી કાઢીશું નહિ. દિવસે દિવસે આપણા લોકો એશઆરામી થતા જાય છે એમ આપણે કેટલેક સ્થળેથી ફરિયાદ સાંભળીએ છીએ. પરંતુ આ ફરિયાદ અમને તો ગેરવાજબી લાગે છે. આપણી પ્રજા ગઇ એક બે સદીમાં એવી નિર્ધન થઇ ગઇ હતી કે સાદાઇ અને કરકસર વિના જીવન અશક્ય હતું—અને એ સાદાઇ અને કરકસર હજી તાજાં હોવાથી જરા પણ સુખ ભોગવવા તરફ કોઇ સ્થળે ઇચ્છા જોવામાં આવે છે તો આપણે એને એશઆરામીનું ચિહ્ન ધારી ભડકી ઉઠીએ છીએ! અને જાણે આપણા દેશે તો પ્રાચીન સમયથી બાવા અને સંન્યાસી રહેવાનું જ વ્રત લીધું હોયની એવી અજ્ઞાન સમજણ આપણે ધરાવીએ છીએ! પણ વસ્તુતઃ બ્રાહ્મણઆદિ અમુક વર્ગ માટે યો-જાએલાં વચનોને સર્વ દેશની વાસ્તવિક સ્થિતિનું વર્ણન માની લઇ પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં સુખોપભોગનાં જે અસંખ્ય ચિત્રો વાંચવામાં આવે છે એના ઉપર હડતાળ મારવી એ વાજબી નથી.

(૩) ધર્મનો અર્થ અને કામ સાથે, તથા અર્થનો ધર્મ અને કામ સાથે સંબન્ધ આપણે જોયો. હવે 'કામ'નો ધર્મ તથા અર્થ સાથે સમન્વય કરીએ. ઉપલા વિવેચનથી કદાચ કોઇને એમ લાગ્યું હશે કે અમે ઉડાઉ-પણાના ને એશઆરામના જીવનનું પ્રતિપાદન કરીએ છીએ. તો એ ભ્રાન્તિ

હવેના વિવેચનથી દૂર થશે. 'કામ' એટલે કે સુખની ઇચ્છા સાથે હમેશાં 'ધર્મ' જોડવો, તથા અર્થ જોડવો. ધર્મથી વિયુક્ત સુખની ઇચ્છા એ પુરુષાર્થ મનાવી ન જ જોઈએ; એવી સુખની ઇચ્છા વસ્તુતઃ દરેક વ્યક્તિના જીવનમાં પ્રવર્તક હોતી નથી એટલું જ નહિ, (ધર્મને વાસ્તે ઘણા મનુષ્યોએ પ્રાણ સુદ્ધાં અર્પ્યાં છે), પરંતુ જનસમાજે પણ ધર્મખાતર અસંખ્ય વિટંબણાઓ વેઠી છે. ધર્મખાતર પારસીઓએ પોતાનું વતન ત્યજ્યું, યાહુદી પ્રજા પૃથ્વી ઉપર ભટકતી થઈ ગઈ, અને હિન્દુઓએ કેસરીયાં કર્યાં છે! મનુષ્ય શું કરે છે તે ઉપરથી શું કરવું જોઈએ, એનો નિર્ણય ફલિત થતો નથી એમ કહેવાય છે ખરૂં; પણ વિવિધ સ્થળનાં મનુષ્યો શુદ્ધ ભાવે જે કૃત્યો કરે છે તથા સારાં માને છે, તે મનુષ્યની નીતિ પરત્વે સામાન્ય સમજણ સૂચવે છે એમાં સંશય નથી. તથાપિ મનુષ્યે શું કરવું જોઇએ, અર્થાત્ મનુષ્યનું કર્તવ્ય શું છે, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર માગીશું તો પણ એટલું તો સ્પષ્ટ જ છે કે સુખની સાધના એ જ એનું કર્તવ્ય નથી. વ્યક્તિમાં એ ઉદ્દેશ સ્વાર્થીપણા તરીકે નિષિદ્ધ છે એટલું જ નહિ પણ જનસમાજમાં તો એ ભાવના અત્યન્ત હાનિકર નીવડી છે. ધર્મનું શૈથિલ્ય અને સુખની લાલસા એ દરેક પ્રજાના ઇતિહાસમાં પડતીનું ચિહ્ન જણાયું છે. પરંતુ એથી ઉલટી સ્થિતિ જંગલી પ્રજામાં પણ દેખાય છે, અને તેથી ઉપર વિવેચનમાં આપણે સુખની ઇચ્છાને પણ યોગ્ય અંશમાં અનુમોદી છે. પરંતુ આ બે સ્થિતિ વચ્ચે પસંદગી કરવાની હોય તો ધર્મ રહીને સુખ નાશ પામે એ સારૂં, પણ સુખ રહીને ધર્મ જાય એ ખોટું. "**धर्मोऽर्थश्च कामश्च**" એ ઉક્તિમાં પુષ્કળ સત્ય છે. એશઆરામથી દેશની કેવી પાયમાલી થાય છે એ સિદ્ધ કરવા માટે પૂરાવો આપવો પડે એવું નથી—છતાં જોઇતો હોય તો આપણા દેશના ઇતિહાસમાં યુગે યુગે મળી આવશે. વાત્સ્યાયન અમરુ વગેરેના સમય તો દૂર રહેવા દો, પણ વધારે અર્વાચીન સમયમાં આવી મોગલો અને મરાઠાના સમયના પૂર્વાર્ધ અને ઉત્તરાર્ધ સરખાવોઃ મોગલોમાં અને મરાઠાઓમાં ધર્મનું તેજ તપતું હતું એ સમયો જુવો, અને પછી છાવણીમાં અને ચાલતે યુદ્ધે પણ ગાન તાન અને ગણિકામાં મોજ મારનારા એમના વંશજોનો કાળ તપાસો: એટલે ધર્મ વિરહિત 'કામ'ને અનુસરવાથી દેશની શી સ્થિતિ થાય છે એ સહજ પ્રતીત થઇ જશે.

જેમ 'ધર્મ'—રહિત 'કામ' હાનિકારક છે, તેમ 'અર્થ'—રહિત પણ હાનિકારક છે. પણ સુભાગ્યે અર્થરહિત કામ લાંબો વખત ચાલી શકતો

જ નથી. નિર્ધન માણસ કેટલો વખત સુખ ભોગવે ? ચાર દહાડા ઉડાઉ થઇ સુખ ભોગવી લે, પરંતુ છેવટે તો ખાલી ખીસા સાથે સંકટ જ જોડાએલું છે. આપણા દેશની વર્તમાન સ્થિતિ કામપરાયણતાની અર્થાત્ એશઆરામની નથી—અને તેથી જ આપણી નિર્ધનતા ઘણે ભાગે સહ્ય થઈ છે. પણ આપણામાં જૂના સુખના વખતના રિવાજો એવા જડ ઘાલી બેઠા છે કે આપણી નિર્ધન દશામાં આપણે એનો ત્યાગ કરવો જોઇએ છતાં આપણે તે કરતા નથી ! આપણી વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં વરા—વાજન—મરણ—પરણ અંગે ઘણું દ્રવ્ય નિરર્થક ખર્ચાઇ જાય છે. એનો કુટુમ્બ જ્ઞાતિ કે દેશના કલ્યાણમાં સદુપયોગ કરવાને બદલે એમાં જે જે 'સુધારા' થાય છે તેમાં પણ ઘણે ભાગે એક ખોટા ખર્ચને બદલે બીજું ખોટું ખર્ચ જ ઉભું કરવામાં આવે છે, જ્ઞાતિ ભોજનને બદલે 'પ્રીતિનિગપાર્ટિ' ઉભી થાય છે. પ્રજાના ઉત્સવના પ્રસંગો લૂખા કરી નાંખવા એમ અમારૂં કહેવું નથી. પણ જે ઉત્સવ આખા જન્મારાની કમાઇ એક દિવસમાં હરી જાય એ ખરેખર રીતે 'ઉત્સવ'ના નામને જરા પણ યોગ્ય નથી. 'ઉત્સવ' તે એવું નામ કે જે મંગળ પ્રસંગ આપણા જીવનમાં ઉલ્લાસ અર્પે, આપણા જીવનને ઊંચું અને નવું બનાવે. જે પ્રસંગના દિવસથી કરજની અને કષ્ટની શરૂઆત થાય તેને 'ઉત્સવ' કોણ કહી શકશે ? સરકારી દફતરમાં ઇન્કમટેક્સના (આયપત વેરાના) આંકડા જોશો ત્યારે જણાશે કે ત્રીસ કરોડની વસ્તીમાં કેવી જૂજ સંખ્યા મહિને દહાડે પાંચ પાઉંડ પણ કમાય છે ! છતાં ઉપર કહેલા ખર્ચાળ રિવાજોનો બોજો તો દરેક જ્ઞાતિમાં દરેક કુટુમ્બ ઉપર હોય છે એમ કહીએ તો ચાલે. તમે પૂછશો કે લોક જો આવા દરિદ્ર છે તો પ્રસંગે પ્રસંગે જોઇતાં નાણાં ક્યાંથી આવે છે ? આનો ઉત્તર એક જ છે કે એમના દેહના અને આત્માના રુધિરમાંથી. આ અતિશયોક્તિ નથી. આપણા નિર્ધન દેશમાં દરેક કુટુમ્બને પોતા પાસે જે થોડું ઘણું દ્રવ્ય હોય તે આવે પ્રસંગે ખર્ચવું પડે છે, તેનું પરિણામ એ આવે છે કે કુટુમ્બજનોના આરોગ્ય માટે યોગ્ય ઘર કપડાં ખોરાક વગેરેમાં જે ખર્ચ કરવું જોઇએ તે કરાતું નથી, તેમ જ ઉદ્યોગ કેળવણી મુસાફરી વગેરે મનુષ્યજીવનને સુખી અને વિશાળ બનાવનાર આવશ્યક સાધનો પણ કેટલેક અંશે દૂરથી વર્જવાં પડે છે. તે માટે એમ કહીએ છીએ કે જીવનમાં 'કામ' યાને સુખ પ્રાપ્ત કરવું હોય તો 'અર્થ' ના યોગક્ષેમના—એટલે કે પૈસા બચાવવા અને કમાવાના—માર્ગો યોજોઃ કરકસર કરો, કારણ કે કરકસર એ મ્હોટો અને આવશ્યક ગુણ

છે; પણ દ્રવ્યોત્પાદન ઉપર મુખ્ય લક્ષ રાખો, કારણ કે દ્રવ્યોત્પાદન એ ધારે મ્હોટો અને તેજસ્વી ગુણ છે.

(૪) આ પ્રમાણે આપણા પ્રાચીન પૂર્વજોએ, ધર્મ અર્થ અને કામનો મન્વય કરવાનો ઉપદેશ કર્યો છે. પણ કણસંઘરો તો કીડી પણ કરે છે, અને મની ઇચ્છા તો પ્રાણીમાત્રમાં સાધારણ છે: એટલે અર્થ અને કામ એ બે રુષાર્થો તો મનુષ્યમાં ખાસ કરીને છે એમ કહી શકાતું નથી. પરંતુ મનુષ્યનું ? મનુષ્યત્વ છે તે તો ધર્મમાં જ રહેલું છે, અને તેથી સર્વ પુરુષાર્થ ધ્યે ધર્મને અગ્ર સ્થાન ઘટે છે. આ કારણથી ઉપલા શ્લોકમાં વિશ્વામિત્રે નકરાજાને પૂછ્યું છે કે હવે ઉત્તરાવસ્થામાં તે ધર્મને આગળ પાડયો છે કે મ ? અન્ય દેશોમાં જ્યાં આશ્રમવ્યવસ્થા અજ્ઞાત છે ત્યાં મનુષ્યજીવનનું રમ પ્રયોજન ભૂલાઇ જઇ ઉત્તરાવસ્થા પરમાર્થચિન્તનમાં ન ગળાય એ વાભાવિક છે; પરંતુ આપણો દેશ કે જેમાં આ વિષયની કિંમત બરાબર મજાઇ છે, અને જેમાં પ્રાચીન મહર્ષિઓએ જીવનનું ' ટાઇમટેબલ ' બાંધી કેલી ઘડી' જીવનનું સાર્થક્ય કરવા માટે આંકી રાખી છે, ત્યાં પણ ઉત્તરાસ્થા વૃથા જલ્પમાં, નિર્બળતાના નીસાસામાં, અને કિંકર્તવ્યતાની મૂઢતામાં સાર થાય એ જેવું આશ્ચર્યકારક તેવું જ ખેદકારક છે. ધ્યાનમાં રાખો કે ર્મ એ ઉત્તરાવસ્થામાં નવો આરંભવાનો પુરુષાર્થ નથી. એનું સેવન પૂર્વાસ્થામાં જ થવું જોઇએ. એ થયું હશે તો ઉત્તરાવસ્થા ખાલીખાલી અને વૈશૂન્ય નહિ લાગે—બલ્કે પૂર્વાવસ્થાના ત્રિવર્ગસેવનનો યોગ્ય પરિપાક માં થતો દેખાશે.

મોક્ષરૂપ મહાપુરુષાર્થ જે પ્રથમ ધર્મમાં અન્તર્ભૂત હતો તે જેમ જેમ ીનશાસ્ત્રોનો વિકાશ થતો ગયો અને ધર્મભાવના વધારે ઉચ્ચ અને સૂક્ષ્મ નતી ગઇ તેમ તેમ તે ધર્મમાંથી બહાર નીકળવા લાગ્યો; પણ તે, જેમ ચબો પોતાની ઢાલમાંથી ડોકું આગળ કાઢે છે તેમ—અર્થાત્ એ ધર્મ થે આન્તર અને જીવન્ત સંબન્ધથી જોડાએલો પુરુષાર્થ છે, ધર્મના અરૂમાં રહી બહાર વિકસતો પુરુષાર્થ છે, ધર્મનો નિષેધક પુરુષાર્થ નથી; ને તેથી જ શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન કહે છે કે—' **यं संन्यासमिति प्राहुर्योगं विद्धि पाण्डव** ' અર્થાત્ યોગ અને સંન્યાસ યાને ધર્મ અને મોક્ષ તે ક જ છે. એમાં ફેર હોય તો તે એટલો જ છે કે એક તે બીજાની પરિપાવસ્થા છે, અને તેથી શ્રીકૃષ્ણ અન્યત્ર જરા ફેરફાર કરીને કહે છે કે

"**आरुरुक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कारणमुच्यते । योगारूढस्य तस्यैव शमः कारणमुच्यते**" અર્થાત્ યોગે ચઢતાં સુધી કર્મ (ધર્મ); અને ચઢી રહ્યા પછી શમ (સંન્યાસ = મોક્ષ). પણ આ બીજી અવસ્થાના ખરા અધિકારી થોડા હોય છે—અને તેથી જનસમાજના પુરુષાર્થની ગણનામાં ધર્મ અને મોક્ષને એકઠા કરી 'ત્રિવર્ગ' માં સર્વનો સમાવેશ કર્યો છે એ યોગ્ય છે.

[વસન્ત માઘ સંવત્ ૧૯૬૭.]

૮

વ્યવહાર અને પરમાર્થ.

ગયા અંકમાં–અમે ધર્મ અર્થ અને કામ એ ત્રિવર્ગ પુરુષાર્થના ધર્મનું સ્થાન ક્યાં છે એ બતાવ્યું. અન્ય બે પુરુષાર્થ કરતાં ધર્મની વિશિષ્ટતા એ છે કે ઉત્તરાવસ્થામાં જ્યારે એ બે પુરુષાર્થો ગૌણતાને યોગ્ય થાય છે ત્યારે ધર્મ આગળ પડી સવિશેષ આદરને પાત્ર બને છે. તેમાં ઉત્તરાવસ્થાનો ધર્મ તે પૂર્વાસ્થાના ધર્મથી તદ્દન ભિન્ન નથી, પણ પૂર્વાવસ્થાનો ધર્મ જ ઉત્તરાવસ્થામાં પરિપાકદશાને પામે છે–અને મૃગશિરનો વા વાતાં જેમ કેરી મીઠી બને છે, તેમ પ્રભુનાં દ્વાર સમીપ આવતાં ધર્મ કોઇક અનેરી મીઠાશ ધારણ કરે છે. એ અવસ્થામાં અર્થ અને કામ સાથેનો એનો સંબન્ધ ક્ષીણ થઇ, એ શુદ્ધ રૂપે પ્રકાશે છે, અને તે વખતે એ 'સંન્યાસ'ને નામે ઓળખાય છે; પણ આ સ્થિતિ સામાન્ય જનમાં દુર્લભ છે. તેથી એ સ્થિતિનો વિચાર હવે પછીથી કરવાનો રાખી, પૂર્વાવસ્થામાં ધર્મ જ્યારે અર્થ અને કામ સાથે જોડાએલો હોય છે તે વખતે એનું સ્વરૂપ શુદ્ધ કેવું હોય છે અને તે બીજા બે પુરુષાર્થ સાથે કેવી જાતનો સંબન્ધ ધરાવે છે એ વિષે આજ વિચાર કરીશું.

આરંભમાં જ સર નારાયણ ચંદાવરકરે એક ભાષણમાં ટાંકેલો પોતાનો અનુભવ અમને યાદ આવે છે. સર નારાયણ કહે છે કે "એક દિવસ રજાના દહાડામાં હું પૂના પાસેના એક ગામ બહાર ફરવા નીકળ્યો હતો. સૂર્યનો લાલ પ્રકાશ ખેતરો ઉપર પથરાએલો હતો અને સઘળું શાન્ત હતું. મારી આગળ એક બાઈ આસપાસ ખેતરોમાંથી છાણ લઇ પાસે મૂકેલી ટોપલીમાં ભરતી જતી હતી. એટલામાં મારી પાસે થઇને એક માણસ તથા બે જુવાન છોકરા નીકળ્યા. પેલા માણસે છોકરાઓને કહ્યું: 'આપણે દુ-

નીઆમાં શું કરવું છે? મહેનત કરવી, પેટ ભરવું અને ચુપચુપ બેસી રહેવું.' આ શબ્દો સાંભળીને હું બોલ્યો: 'ભાઈ! આ છોકરાઓને દુનીઆનો આવો હલકો ખ્યાલ કેમ આપો છો? મહેનત કરવી અને પેટ ભરવું તે સિવાય શું બીજું કાંઇ જ કરવાનું નથી?' એણે ઉત્તર દીધો: 'ભગવાનનું સ્મરણ કરવું એ તો ખરૂં જ તો.' પછી પેલી બાઇ મારી સાથે વાતમાં ભળી અને કહ્યું: 'ભાઇ, ઠીક કહો છો: નહિ તો પરમેશ્વર આપણને અન્ન કેમ આપે?' મેં કહ્યું: 'પણ ભગવાનનું ફક્ત સ્મરણ કરીશું તેથી એ અન્ન કેમ આપશે?' પેલી બાઇએ તુરત જવાબ વાળ્યો: 'ભગવાનનું સ્મરણ કરશો તો તમે ચોરી નહિ કરો, જુઠું નહિ બોલો અને આળસુ પડી નહિ રહો'."

ઉપરનો ઉત્તર સાંભળી સર નારાયણનું હૃદય સ્વદેશાભિમાનથી હરખાયું. કોનું ન હરખાય? છેલ્લા સેન્સસમાં કદાચ આ સઘળાં સાદાં ખેડૂતજનો "અભણ" વર્ગમાં નોંધાયાં હશે! પણ ભણેલાઓને પૂછો કે વ્યવહાર અને પરમાર્થનો સંબન્ધ આ કરતાં વધારે યથાર્થ અને સચોટ રીતે તમે દર્શાવી શકશો? કહે છે કે પ્રભુનાં દફતરમાં તો "આપણા આગળના તે પાછળ, અને પાછળના તે આગળ" એમ હોય છે. તે બરાબર છે: "**अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्**" (ઉપનિષદ્) શબરી ક્યાં નૈવેદ્યનો વિધિ ભણવા ગઇ હતી? એ બિચારીએ પ્રભુને બોર ધરાવ્યાં ત્યારે પાસે બેઠેલા કોઇકે પૂછ્યું કે ખાટાં તો નથી? ત્યારે એણે ઉત્તર આપ્યો કે "એકે એક કરડી ચાખીને લાવી છું."! પ્રભુએ એ બોર સ્વીકાર્યાં. માટે અમે તો સ્પષ્ટ કબુલ કરીશું કે પ્રભુનાં રહસ્યો જેવાં આ સાદાં–ભોળાં–અજ્ઞાન ભાસતાં મનુષ્યોને સમજાયાં હોય છે, તેવાં આપણી મૂર્ખ વિદ્વત્તાને સ્વપ્નામાં પણ ભાસ્યાં હોતાં નથી. તેથી આજ તો આ બાઇના ઉત્તરનેજ સૂત્રસ્થાને રાખી એના વિવરણરૂપે બે શબ્દો કહીશું.

વ્યવહાર સાથે પરમાર્થ શી રીતે જોડવો, ચોતરફ ચાલતા દુનીઆદારીના પ્રચંડ વિગ્રહની વચમાં ઉભા રહી પ્રભુભક્તિ શી રીતે કરવી,–એ પ્રશ્ન હમેશાં વિકટ ગણાયો છે, પણ વર્તમાન સમયમાં તો એ ઘણાને તદ્દન અસમાધેય જ લાગે છે. કેટલાક મનુષ્યોમાં ધનની તૃષ્ણાનો વાયુ પુષ્કળ બ્હેકી રહ્યો હોય છે તેમને માટે તો કદાચ એમ કહી શકાય કે તેઓ પ્રભુનું સ્મરણ કરતા નથી એ એમની ભુલ છે. પણ જે મનુષ્યોને સામાન્ય ગુજરાન માટે ઘર અને બજારનાં વૈતરાં કરવાં પડે છે તેમની

પાસે પ્રભુભક્તિની શી આશા રાખી શકાય ? બેશક, જો પ્રભુ જ નિત્ય અને સાચો ઠરે અને આ દુનીઆ ક્ષણભંગુર અને મિથ્યા ઠરે તો પ્રભુભક્તિ સ્હામે કોઇ પણ સ્વાર્થને ટકવાનો હક નથી. પણ આ દુનીઆ જેવી સત્ય અને અનિવાર્ય લાગે છે તેવો પ્રભુ જ્યાં સુધી નથી લાગતો ત્યાં સુધી તો આ દુનીઆના વ્યવહારને જ પ્રાધાન્ય આપવું જોઈએ. આમ પૂર્વપક્ષ થાય છે. આથી વર્તમાન સમયમાં ધર્મ પ્રત્યે સામાન્ય જનોમાં અનેક તરેહના ભાવો જોવામાં આવે છે. કેટલાક તો ધર્મને ડાહ્યાની સભામાં ગાંડો આવ્યો હોય એમ પોતાના ડાહ્યાડમરા દુનીઆદારીના વિચારોને મોગલાઇ સભામાંથી હશીને હાંકી કાઢે છે! કેટલાક એ બિચારાને સભાને છેડે એક ખૂણે બેસાડી મૂકે છે, અને એ ડાહ્યાઓની સભામાં એને જરાએ બોલવાનો હક તો શેનો જ હોય ? કેટલાક મનુષ્યહૃદયના ભાવોમાં એની ઉત્કૃષ્ટતા સ્વીકારે છે, પણ એ તો જાણે વારતહેવારે ઘડી બે ઘડી પહેરવાનાં કપડાં હોય એમ સમજીને ! વળી કેટલાક એને આ કરતાં વધારે આવશ્યક માને છે. પણ તેઓ એના ઉપર દર અઠવાડીએ મળ ધોવાની ‘ કૅથાર્ટિક પિલ, ’ કરતાં કે તાવ રોકવાના ‘ ક્વિનીન ’ કરતાં વધારે પ્રેમની દૃષ્ટિએ જોતા નથી.

ખરી વાત એ છે કે ધર્મનો અન્યપુરુષાર્થ સાથે કેવી જાતનો સંબન્ધ છે એ ન સમજવાથી જ ધર્મની આ સર્વ વિડમ્બના થાય છે. સિપાઇના પહેરા બદલાય છે તેમ ધર્મ અર્થ અને કામના પહેરા નથી કે અર્થ અને કામના સમય ઉપરાંત ધર્મનો સમય જોઇએ. જે અર્થ અને કામનો સમય તે જ ધર્મનો: માત્ર ધર્મના અન્તઃપ્રવેશથી અર્થ અને કામ સપ્રયોજન અને પવિત્ર બને છે એટલુંજ: અન્તઃ પ્રવેશ, બાહ્ય સહચાર નહિ. અન્ય પુરુષાર્થ સાથે ધર્મનો બાહ્ય સહચાર એ નિરર્થક દંભ છે. આનું એક દૃષ્ટાન્ત સાંભળેલું અમને યાદ આવે છે. એક સારા દેશી રાજ્યના એડમિનિસ્ટ્રેટર પોતાના રાજ્યકાર્યમાં એવા ગૂંથાએલા રહેતા કે રાત્રે સૂતી વખતે પાસે મીણબત્તી અને દીવાશળીની પેટી રખાવે અને રાતમાં જ્યારે એકાએક વિચાર સૂઝી આવે (તે રાજ્ય પ્રકરણીજ) ત્યારે ઝટ દીવો કરી એ વિચાર લખી કાઢે. એમને સન્ધ્યા-પૂજાનો તો વખત ક્યાંથી જ મળે ? તેથી તેઓ ન્હાવાને કુંડીમાં પાણી કઢાવે ત્યારથી સંધ્યા ભણવા માંડે, તે ન્હાઇને પાટલા ઉપર જમવા બેસે ત્યાં સુધીમાં પૂરી થાય-જેથી પોતાના જીવનની એક ક્ષણ પણ સરકારી નોકરીમાંથી ઓછી ન કરવી પડે અને પ્રભુભક્તિ થઈ ગણાય !

આ ધર્મનો વ્યવહારમાં કરવો જોઇતો જે અન્તઃપ્રવેશ તે નથી. એ તો માત્ર બાહ્ય સહચાર છે. બલ્કે તે પણ છે કે કેમ એ શંકા પડતું છે. ઔરંગઝેબ ચાલતે યુદ્ધે પણ હાથી ઉપરથી ઊતરી વખતસર પ્રભુની બંદગી કરવી ચૂકતો નહિ. એ ખરા હૃદયથી તે કરતો માટે એને આપણે દંભ તો નહિ કહીએ, તથાપિ એ ધર્મનું ખરૂં સ્વરૂપ—જે અર્થ અને કામને અર્થાત્ વ્યવહારને પવિત્ર બનાવવાનું તે—એ સમજ્યો નહોતો અને તેથી એના વ્યવહાર ધર્મથી વિખૂટો પડી અપવિત્ર બલ્કે પાપી બન્યો હતો. ત્યારે ધર્મનો વ્યવહારમાં એટલે કે અર્થ અને કામમાં અન્તઃપ્રવેશ થએલો કેમ જાણવો? એક દૃષ્ટાન્તથી બતાવીશ: એક મોચી બૂટ શીવવા બેસે છે; શીવતાં શીવતાં એને થયું કે બિચારા બચ્ચાને આ ચામડું તો ખૂંચશે: તુરત કાપેલું ચામડું એણે ફેંકી દીધું, અને બીજું કૂંણું ચામડું લઈ ફરીથી શીવવા બેઠો—એ માણસે પ્રભુને ઓળખ્યો. પ્રભુની ઓળખ જેવી નિત્ય વ્યવહારમાં થાય છે તેવી સમાધિમાં પણ થતી નથી. અર્થ અને કામથી દૂર રહ્યે ધર્મ આવડતો નથી. ધર્મની શિક્ષાશાળા તે આ વ્યવહારનું જગત્ છે. પાણીમાં પડયા વિના માત્ર હાથ હલાવવાની વાત જાણવાથી તરતાં આવડતું નથી; વહાણે ચઢયા વિના વહાણ હંકારતાં આવડતું નથી; યુદ્ધનું શાસ્ત્ર પણ ગમે તેટલું શીખો પણ રણભૂમિ ઉપર હિંમત શાન્તિ સમયસૂચકતા વગેરે ગુણો તમે કેટલા રાખી શકો છો તે ઉપર જ તમારા જયપરાજયનો આધાર છે આ જ પ્રમાણે ધર્મનું પણ છે. ધર્મની ચાર વાતો અરણ્યની ગુફામાં બેશીને કરવાથી ધર્મ આવડતો નથી. અરણ્યની ગુફા એ પ્રાચીન રૂઢિનો દાખલો લીધો, પણ વર્તમાન સમયની પણ ગુફાઓ થોડી નથી: યુનિવર્સિટી, પુસ્તકશાળા, પ્રાર્થનામંદિર વગેરે આ જાતની ગુફાઓ જ છે. એમાં પ્રાપ્ત કરેલું જ્ઞાન જ્યાં સુધી વ્યવહારની કસોટીએ ચઢતું નથી ત્યાં સુધી એ સિદ્ધ અને સંસ્કારી બનતું નથી. અમારા વખતના એક શિક્ષક માટે એવી વાત ચાલતી કે એમને ઘોડા ઉપર બેસતાં આવડતું નહોતું, પણ એ ગુરુત્વ મધ્યબિન્દુનો સિદ્ધાન્ત જાણતા હતા અને તેથી ગુરુત્વમધ્યબિન્દુની રેખા ઘોડામાં રાખવી એ કરતાં મનુષ્યે ઘોડે બેસવામાં કાંઇ વિશેષ કરવાનું નથી એમ તેઓ સમજતા હતા. આવી સમજથી તેઓ ઘોડે બેઠા, પણ ઘોડાએ એમની સમજને માન ન આપ્યું! આપણો વ્યવહાર એ પણ આવો જ ઘોડો છે: એણે સમતાનો સિદ્ધાન્ત જાણનાર અસંખ્ય ઘોડેસ્વારોને પાડયા છે, અને આપણને પ્રતિદિન કેટલી બધી વાર પાડે છે એનો સાક્ષી આપણો આત્મા જ છે. પણ ઘોડે બેસી જાણે તે ઘોડેસ્વારને સમતાનો સિદ્ધાન્ત જાણવાનું શું પ્રયોજન છે?—એમ તમે પૂછશો.

આનો ઉત્તર કે દુનિઆમાં હમેશાં ઘોડે જ બેસવાનું હોતું નથી. કોઈક વાર ઊંટે પણ બેસવાનું આવે. તે વખત એ ઊંચું અને કઢંગું પ્રાણી જોઈ તમારૂં કાળજું ન ધડકે તે માટે એટલું જાણવાની જરૂર છે કે જ્યાં બેસીશું ત્યાં જો સમતાથી બેસીશું તો પાડવાનો ભય નથી.

માટે જ પેલી બાઈએ કહ્યું છે કે 'જેણે ભગવાનને ઓળખ્યો છે તેનામાં જૂઠ ચોરી આળસ એ કદી પણ નહિ આવે.' જેણે ભગવાનને નથી ઓળખ્યો તેમની શાહુકારી તો જ્યાં સુધી જેઈલ છે ત્યાં સુધી જ; એનો ઉદ્યોગ પણ જ્યાં સુધી પારકે પૈસે રબર ટાયરની ગાડીઓ દોડાવવાની નથી મળી ત્યાં સુધી જ. માટે ચોરી આળસ વગેરે અટકાવવાનો ખરો ઉપાય જે સર્વ દેશમાં સર્વ કાળમાં મનુષ્યની સર્વ અવસ્થાઓમાં કામ લાગે છે તે એ જ છે કે **પ્રભુની ઓળખ કરવી.** અને પ્રભુની જેને ખરી ઓળખ થઇ હશે તે સારી રીતે જાણશે જ કે પ્રભુ મારી અને આ દુનીઆની બહાર નથી, આખા વિશ્વનો એ જ અન્તર્યામી છે, અને તેથી એનું સ્મરણ અર્થાત્ ધર્મ એ પણ દુનિઆના સઘળા વ્યવહારનો—અર્થનો અને કામનો—અન્તર્યામી થવો ઘટે છે; એટલે કે અર્થ અને કામનો એ દાસ નથી, પણ અર્થ અને કામ ઉપર અમલ ભોગવી અર્થ અને કામને પોતાના કાર્યમાં પ્રેરે છે. ધર્મનું આ જીવન્ત અન્તર્યામિત્વ જેના જાણવામાં નથી તેઓ ધર્મને પોતાની દુનીઆદારીના વૈભવનું સાધન બનાવવા ઇચ્છે છે! જે ધર્મ પૈસો આપે, સર્વ પ્રકારનું સુખ આપે એ જ ધર્મ ખરો! એક જણે જરા ચ્હીડાઇને કહ્યું છે તેમ "Men do not *worship* God; they *use* Him." જૂના વખતમાં અમારી જ્ઞાતિના એક અમલદાર વિષે કહેવાય છે કે (આશા છે કે એ વાત કલ્પિત હશે) તેઓ નિત્ય દેવનું પૂજન કરતા, અને પૂજન કરતી વખતે બોલતા નહિ, માત્ર સંજ્ઞાથી જ વાત કરતા હતા તેવામાં કારકૂને આવીને પૂછ્યું કે અમુક ગુન્હેગારને શી શિક્ષા કરવી? પેલા અમલદારે લાલજીને પોતાના જનોઈથી વીંટીને ટાંગ્યા, અને આચમની વતી ફટકા મારી બતાવ્યા! અરે દુષ્ટ! તને ખબર નથી કે જે પ્રેમાળ માતાનાં દામણાંથી પણ પૂરેપુરો બંધાયો નથી તે તારા સૂતરનાં તાંતણાથી બંધાવાનો હતો? માત્ર તું તારી ભાવનાને જ બાંધે છે! અને એને પણ તું પવિત્ર પદવીથી ભ્રષ્ટ કરી તારા દુનીઆદારીના વ્યવહારનું સાધન બનાવે છે! તારા કરતાં તો જેઓએ પ્રભુને જગતની બહાર બેસાડી મૂક્યો છે અને જગતમાં એને અવતરતો અને મૂર્તિમન્ત થતો જોતા નથી તેઓ જ સારા. ધર્મને

અર્થ અને કામનો દાસ બનાવવો તે કરતાં તો ધર્મનું નામ છોડી દઈ અર્થ અને કામની સેવા કર્યા કરવી એ જ સારૂં.

આપણા કેળવાએલા સ્વદેશબન્ધુઓની, બલ્કે આજ કાલ પૃથ્વી ઉપર ઘણે ભાગે, આ બીજી સ્થિતિ જોવામાં આવે છે. પણ પૃથ્વીના બીજા ભાગમાં એટલું સારૂં છે કે ધર્મશિક્ષણ એ દેશના પ્રાથમિક મધ્યમ તેમ જ ઉચ્ચ સામાન્ય શિક્ષણનો ભાગ હોઇ એની સર્વથા ઉપેક્ષા થઇ શકતી નથી. પણ આપણે ત્યાં તો કેળવાયેલો વર્ગ ધર્મજ્ઞાનની તદ્દન વિરહિત રહે છે અને તેથી સામાન્ય અશિક્ષિત વર્ગના ધર્મથી જ દેશની ધાર્મિક ભાવના સચવાઇ રહે છે. આ સ્થિતિમાં ફેરફાર થવાની બહુ જરૂર છે. ધર્મમાં જીવ હશે તો જ અર્થ અને કામમાં જીવ આવશે–કુવામાં પાણી નહિ હોય તો હવાડો કેટલો વખત ભર્યો રહેવાનો હતો ? આપણો કુવો પાતાળ કુવો છે-એમાં પાણી કદી પણ ખૂટવાનું નથી; પણ યોગ્ય સંભાળ નહિ લો એ નહિ ચાલે. કુવો માટી કચરાથી પૂરાઇ ગયો હોય તો તે ગળાવો. એમાં કહોવડામણ દેખાતું હોય તો તે કઢાવી નાંખી સ્વચ્છ કરો. બહોળાં અને સ્વચ્છ પાણીથી તમારાં અર્થ અને કામનાં ખેતરો યોગ્ય સમયે અને યોગ્ય માપમાં પાશો તો એનો પાક સારો ઉતરશે. જમીન ચૂસે, વાવેતરનાં મૂળ ચૂસે, તે કરતાં અધિક પાણી ઢોળીને જમીન બગાડશો નહિ, વાવેતરને કહોવડાવશો નહિ. પણ પાણી વિના ખેતરો સૂકાવા દેશો પણ નહિ.

[વસન્ત, ફાલ્ગુન વિ. સંવત્ ૧૯૬૭.]

૯.

અધિકાર અને અભેદ.

આપણાં શાસ્ત્રોમાં, અમુક સ્થાન, ક્રિયા, વર્તન, જ્ઞાન આદિ માટે યોગ્યતા એ ' અધિકાર ' કહેવાય છે. ' અધિકારક '—શબ્દના આ અર્થમાં ' અધિકારભેદ '—અર્થાત્ જુદા જુદા મનુષ્યોને એમની યોગ્યતાનુસાર જુદો જુદો ' અધિકાર,' અને એને અનુકૂલ વ્યવસ્થા—એ આપણા ધર્મનું પાશ્ચાત્ય ધર્મોથી એને ખાસ જુદું પાડનારૂં એક લક્ષણ છે. યૂરોપમાં સોળમા સૈકા સુધી અધિકારભેદનો કાંઇક સ્વીકાર હતો, પણ ત્યાં એ વિચાર જોઇએ તેટલી

પરિપક્વતાએ પહોંચ્યો ન હતો, અને એમાં જે કાંઈ થોડું ઘણું સત્ત્વ હતું. એ અધમાવસ્થા ભોગવી, 'રેફર્મેશન' અને 'ફ્રેન્ચ રેવોલ્યૂશન' ના સમયમાં "તર્ક," "બુદ્ધિ," "પુરાવો," "હક્ક" "સ્વાતન્ત્ર્ય," "સમાનતા" આદિ અર્વાચીન વિચારોના પ્રચંડ વેગને પ્રભાવે નષ્ટ થઈ ગયું. ઓગણીસમી સદીમાં આખરે ફરી એ જ અધિકારભેદનો સિદ્ધાન્ત ડાર્વિનના 'ઇવોલ્યૂશન' વાદે સ્થાપ્યો છે; પણ 'ઇવોલ્યૂશન' વાદ 'સાયન્સ્'-વાદ હોવાથી, આ સિદ્ધાન્ત આપણે ત્યાં જેમ બ્રહ્મવિદ્યા સાથે જોડાયો છે તેમ ન જોડાતાં, એ 'સાયન્સ્' સાથે જોડાયો છે. પરિણામ એ થયું છે કે જ્યારે 'સાયન્સ્' વાદીઓ, અને 'સાયન્સ્' ને આધારે રાજકીય અને સામાજિક સિદ્ધાન્તો ઘડનારા વિદ્વાનો, પ્રકૃતિના ઉચ્ચાવચ પ્રભેદ [ઉચ્ચ નીચ વિવિધ ભેદ] તરફ અને તજ્જન્ય અધિકારભેદ તરફ આપણું લક્ષ ખેંચે છે, ત્યારે ધાર્મિક ક્રિશ્ચિયન પાદરીઓ મનુષ્યને પ્રકૃતિથી ભિન્ન માની 'મનુષ્યમાત્રની સમાનતા'નો સિદ્ધાન્ત ઉપદેશે છે. આજ કાલ આ સમાન્તાનો સિદ્ધાન્ત રાજકીય અને સામાજિક વિષયોમાં થોડો જ ગ્રાહ્ય થાય છે, અને હવે એ ફક્ત ધર્મનાજ વિષયમાં પૂરાઇ રહેલો દેખાય છે છતાં, આ બંને સિદ્ધાન્તોમાં—અસમાનતા અને સમાનતાના સિદ્ધાન્તોમાં—કેટલું કેટલું સત્ય છે, એ તપાસવા જેવું છે. વિશેષ કરી, (૧.) આ બંનેની ખામીઓ બતાવી, આ બંનેનો અવિરોધ વેદાન્તમાં કેવી રીતે કરવામાં આવે છે, વાસ્તવિક 'અભેદ' સાથે 'અધિકાર' ભેદને કેવી રીતે ઘટાવવામાં આવે છે, અને (૨) વેદાન્તમાં બ્રહ્મસાક્ષાત્કારનો 'અધિકારી' કોણ ગણાય છે એ જોઇશું.

(૧.)

(૧) એક પક્ષ અસમાનતા—પ્રતિપાદક 'સાયન્સ્'-વાદનો છે. 'સાયન્સ્' વાદીઓ સર્વત્ર ભેદ જ જૂએ છે, અને અભેદ જૂએ છે તો તે એટલો જ કે સર્વ વસ્તુ પ્રકૃતિમાંથી નીકળેલી છે, અને પ્રકૃતિરૂપ જ છે. પરન્તુ ખરૂં જોતાં, આ 'સાયન્સ્' વાદમાં તે તે ભેદ એક એકથી પૃથક્—અસંબદ્ધ—જ રહે છે, અને એ સર્વને એક ઉચ્ચાવચ આરોહ—અવરોહના ક્રમ (gradation scale) માં ગોઠવવા માટે કાંઈ પણ તત્ત્વ, કાંઈ પણ ધોરણ રહેતું નથી. ચોર દ્રવ્ય ચોરી જાય છે, અને દાતા દાન આપે છે, ત્યાં બંનેમાં પ્રકૃતિરૂપે જોતાં દ્રવ્યની ગતિ માત્ર જ થાય છે—એક સારૂં અને એક ખોટું એમ દર્શાવનાર ધોરણ પ્રકૃતિમાંથી જ મળી આવતું નથી.

એકથી જનમંડલને સુખ થાય છે, અને બીજાથી દુઃખ થાય છે એમ કહીને પણ ખુલાસો કરી શકાતો નથી; કારણ કે, પ્રકૃતિમાં તો સુખ દુઃખ બંને અમુક તરેહના ભાવો જ છે; એકની ઇષ્ટતા અને બીજાની અનિષ્ટતા એ પ્રકૃતિની પર ચેતન–આત્મારૂપી તત્ત્વને લઇને જ સિદ્ધ થાય છે. વળી સર્વ પ્રકૃતિરૂપ છે તો મનુષ્ય ઊંચું શા માટે અને માછલું નીચું શા માટે પરોપકારી પુરુષ ઊંચો શા માટે અને ચોર નીચો શા માટે—એ વાતનો ખુલાસો થઈ શકતો નથી. જેમ સાદાઇ (simplicity), એકતા (homogeneity) તેમ નિકૃષ્ટતા; અને જેમ ગૂંથણી (complexity) અનેકતા (heterogeneity) તેમ ઉત્કૃષ્ટતાઃ–માછલાના શરીર મગજ અને જીવન કરતાં મનુષ્યનું શરીર મગજ અને જીવન, અને મનુષ્યોમાં પણ જંગલી મનુષ્ય કરતાં સુધરેલા મનુષ્યનું શરીર મગજ અને જીવન વધારે અનેકતા અને ગૂંથણીનું ભરેલું હોય છે અને તેથી માછલા કરતાં મનુષ્ય ઉંચો અને જંગલી મનુષ્ય કરતાં સુધરેલો મનુષ્ય ઊંચો છે, એમ તેઓ તરફથી ઉપરના પ્રશ્નના જવાબમાં કહેવામાં આવે છે. પણ આ ઉત્કૃષ્ટ–નિકૃષ્ટ (hige and law) પણાનું ધોરણ ક્યાંથી આવ્યું, એ શી રીતે ફલિત થયું એ તેઓ બિલકુલ બતાવી શકતા નથી. વસ્તુતઃ આ ‘ અનેકતા’માં, આ ‘ગૂંથણી’માં, સ્વતઃ કાંઇ પણ ઉત્કૃષ્ટતા સમાએલી નથી, પણ એની સાથે ઉત્કૃષ્ટતાનું તત્ત્વ અન્ય સ્થાનમાંથી ઉતરી આવી જોડાએલું છે. અને તેથી જ એ ઉત્કૃષ્ટતાનું ચિહ્ન લેખાય છે. પ્રકૃતિમાં જે ઉત્કૃષ્ટ–નિકૃષ્ટના ભેદ છે એનો ખુલાસો પ્રકૃતિથી કેમ થઈ શકે ? પ્રકૃતિની પારના જ (Super–natural) કોઇક તત્ત્વમાંથી એ પ્રકૃતિમાં આવેલા હોવા જોઇએ–અર્થાત્ આ ઉત્કૃષ્ટતા તે પ્રકૃતિ **થકી** સિદ્ધ નથી, પણ પ્રકૃતિની **પારના તત્ત્વમાંથી** ઉતરી આવી પ્રકૃતિમાં સિદ્ધ છે–પ્રકૃતિથી પર એવા બ્રહ્મરૂપી ચેતનની પ્રકૃતિમાં પડતી છાયા છે. જે જેટલું એ બ્રહ્મને જાણી બ્રહ્મભાવને પામેલું, બ્રહ્મભાવને અનુકૂલ થએલું તે તેટલું ઉત્કૃષ્ટ; જે એનાથી વિદૂર રહી અબ્રહ્મભાવને પામેલું, બ્રહ્મભાવને પ્રતિકૂલ થએલું તે તેટલું નિકૃષ્ટ. આ રીતે, વેદાન્તમાં સારા–ખોટાનું, ઉત્કૃષ્ટ–નિકૃષ્ટનું ધોરણ રચાએલું છે—જેના મૂલમાં, બ્રહ્મ એક છતાં પ્રકૃતિની અનેકતામાં પ્રત્યક્ષ થાય છે.

“ अविभक्तं च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम् ”

भ० गी०

એ તત્ત્વજ્ઞાનનો સિદ્ધાન્ત રહેલો છે.

(૨) 'સાયન્સ્'–વાદથી તદ્દન ઉલટો ક્રિશ્ચયન ધર્મગ્રન્થકારોનો સિદ્ધાન્ત છે. તેઓ મનુષ્યને પ્રકૃતિથી જુદો પાડી, પ્રકૃતિના ભેદથી અત્યન્ત વિમુક્ત માની, "સર્વ મનુષ્ય સમાન છે" એમ બતાવે છે. આ સિદ્ધાન્તમાં જે ઉદારતા નજરે પડે છે એને લીધે એ ચિત્તાકર્ષક થાય એ સ્વાભાવિક છે. પણ વિચારદૃષ્ટિએ જોતાં એ સ્હામે પ્રશ્ન થાય છે કે ત્યારે સર્વ મનુષ્ય સમાન કેમ નથી દેખાતાં? આના ઉત્તરમાં તેઓ તરફથી જવાબ મળશે કે જેમ તમારા બ્રહ્મવાદમાં બ્રહ્મ સર્વત્ર સમાન રીતે હોવા છતાં સર્વની સમાનતા નજરે પડતી નથી, તેમ અમારા સિદ્ધાન્તમાં સર્વ મનુષ્ય સમાન છે છતાં એ સમાન નથી દેખાતાં. પણ આ ઉત્તરની સમીક્ષા કરતાં જણાશે કે એમાં આપણો માયાવાદ અને આપણો અદ્વૈતવાદ બંને ગર્ભિત રહેલા છે. મનુષ્ય માત્ર વસ્તુતઃ સમાન છે, છતાં પ્રકૃતિની ભૂમિકા ઉપર સમાન દેખાતાં નથી એટલે શું? માયાવાદ. વસ્તુસ્થિતિ છે એક પ્રકારની, અને દેખાય છે બીજા પ્રકારની એનું નામ જ "માયા." બીજું—મનુષ્ય માત્ર સમાન છે એ સિદ્ધાન્તને વધારે સયુક્તિક (logical) કરી જોતાં જણાશે કે એમાંથી ખરૂં જોતાં અદ્વૈતવાદ જ નીકળી આવે છે. તે આ રીતેઃ– પ્રકૃતિની ભૂમિકા ઉપર સમાનતા નથી એ તો ઉઘાડું જ છે, તેમ એની પાર પણ અનેકતા સંભવતી નથી, કારણ કે સમાનતામાં અનેકતા રહેલી છે અને અનેકતા પ્રકૃતિને લઇનેજ સંભવે છે, મનુષ્ય માત્ર તે તે વ્યકિતરૂપે સમાન નથી, કિન્તુ એકએકથી ભિન્ન એકએકથી ચઢતાં ઉતરતાં છે; માત્ર સર્વમાં અનુસ્યુત જે ચૈતન્ય તે રૂપે સર્વ એક છે. અર્થાત્, વ્યક્તિની સમાનતાનો સિદ્ધાન્ત તો આપણા સાદા અવલોકન (observation) થી તેમજ 'સાયન્સ'ની શોધોથી અસિદ્ધ છે; સમાનતાને કોઈ પણ સ્થળે અવકાશ દેખાતો હોય તો તે વ્યક્તિઓમાં નથી પણ વ્યક્તિઓની પેલી પાર છે. પણ વ્યક્તિઓની પેલી પાર ગયા ત્યાં એક બે ત્રણ એમ ગણવાની સંખ્યા જ ક્યાં રહી કે સમાનતા બની શકે? જ્યાં વ્યક્તિઓ જ નથી, ત્યાં સમાનતા કોની કોની સાથે? માટે ખરો સિદ્ધાન્ત સર્વની સમાનતા (Equality)નો નથી, પણ સર્વની એકતા (Uuity) નો છે. અનેકતા જે પ્રકૃતિની ભૂમિકા ઉપર નજરે આવે છે તેની પાર એકતાનું તત્ત્વ (Principle of Unity) રહેલું છે, જે પ્રકૃત્તિની અનેકતાનું નિયામક, અને એ અનેકતામાં પોતાનું સ્વરૂપ પ્રકટાવનારૂં છે. વળી, આ અદ્વૈતના સિદ્ધાન્તને તત્ત્વજ્ઞાન ઉપરાંત બીજાં શાસ્ત્રોથી પણ પુષ્ટિ મળે છે. જનતાનાં શાસ્ત્રો (Sociology અને Politics) ના અભ્યાસકોને સુવિદિત છે કે

જનતા (Society) એ જનરૂપી પરમાણુઓનો સમુદાય (aggregate of individuals) નથી, પણ જનતા એજ પ્રથમસિદ્ધ પદાર્થ છે, અને જનો–વ્યક્તિઓ (Individuals)–એ જનતાના અવયવો (fractions, manifestations) છે:* આપણી વેદાન્તની પરિભાષામાં બોલીએ તો, સમિષ્ટ એ વ્યષ્ટિઓનો સમુદાય નથી, પણ વ્યષ્ટિઓ એ સમષ્ટિનાં અંગ છે.

ઉપરના વિવેચને ત્રણ વાત બતાવી આપી:—

સારા ખોટાનું ધોરણ— અભેદ તત્ત્વ (૧) પ્રકૃતિથી પર.

(૧) એક તો એ કે કેવળ પ્રકૃતિ (Nature) માંથી એક સારા ખોટાનું ધોરણ હાથ લાગતું નથી. વિશ્વમાં કોઈ પણ બે વ્યક્તિ સર્વથા સમાન નથી; જે થોડું ઘણું સામ્ય દેખાય છે તે પ્રકૃતિની પાર રહેલા અભેદનો ધ્વનિ છે, પ્રકૃતિના ભેદની વચ્ચે ચકચકિત પ્રકાશતા અને પ્રકૃતિની પારના એવા અભેદ તત્ત્વનું તેજ છે.

(૨) પ્રકૃતિની અન્તર.

(૨) બીજી વાત એ સિદ્ધ થઈ કે આ પર તત્ત્વ માત્ર પેલી પાર પડી રહેનારૂં ન હોવું જોઇએ: આ પર તત્ત્વ પ્રકૃતિની અનેકતાને એકરૂપે દર્શાવનારૂં–એકરસ કરનારૂં–હોવું જોઇએ; નહિ તો પ્રકૃતિની અનેકતા–વિષમતા એક પાસ રહી જાય, અને બીજી પાસ એ સાથે અસંબદ્ધ એવી એકતા પડી રહે અર્થાત્, એ એકતાના તત્ત્વને કેવળ અળગું માનવું એ જે અર્થે એકતાનો સ્વીકાર છે એ અર્થ સિદ્ધ કરવાને બદલે એ અર્થનું જ વિઘાતક નીવડે છે.

(૩) સર્વાત્મક એક અખંડ ચૈતન્ય રૂપ.

(૩) આ સાથે ત્રીજી વાત એ સમજવામાં આવી કે વ્યક્તિ વ્યક્તિની સમાનતાનો સિદ્ધાન્ત ભૂલ ભરેલો છે. વ્યક્તિ વ્યક્તિની, પ્રકૃતિની ભૂમિકા ઉપર, અસમાનતા સ્પષ્ટ છે; અને ચૈતન્ય રૂપે તો સર્વ એક જ છે, ત્યાં સમાનતા કોની સાથે? વ્યક્તિઓ મૂળમાં જ અનેક હોય અર્થાત્ એમનો ભેદ મૂલસ્પર્શી (radical) અન્ત્ય (ultimate) અને

* પણ તે કડકાના અર્થમાં નહિ, અને તેથી જ 'અંશાંશિભાવ' ના સિદ્ધાન્તનો ત્યાગ, અને માયાના સિદ્ધાન્તનો સ્વીકાર.

તાત્ત્વિક (essential) હોય તો એ સર્વનો એક ભૂમિકા ઉપર સંબન્ધ જ ન થઈ શકે. એક ભૂમિકા ઉપર સંબન્ધ થવો એનો અર્થ જ એ છે કે એ સર્વમાં પરોવાએલું એક **અભેદમય તત્ત્વ** છે.

(૨.)

આ અભેદમય તત્ત્વ પ્રત્યેક વ્યક્તિ પોતપોતાની રીતે થોડું ઘણું અનુભવે જાય છે, પણ એ અનુભવ માટે સર્વસામાન્ય એવો કેટલોક અધિકાર આપણા વેદાન્ત શાસ્ત્રકારોએ દર્શાવ્યો છે; જેની પ્રાપ્તિ, અભેદાનુભવ પૂર્ણ રીતે પામવા માટે અતિ આવશ્યક છે.

આ "અધિકાર" નો કોઈ પણ પ્રકારના કર્મકાંડ ઉપર વા પોથાં ઉથામવા ઉપર વા દેશકાલ ઉપર આધાર નથી. એમાં જોઈએ છે એટલું જ કે **બ્રહ્મની સર્વાત્મકતા સમજવાની સમગ્ર આત્માની યોગ્યતા થએલી હોવી જોઈએ** "સમગ્ર આત્માની" એમ કહેવામાં તાત્પર્ય એ છે કે જેમ સમષ્ટિચૈતન્યનો વ્યષ્ટિચૈતન્યનો સમૂહ નથી, પણ એક અખંડરૂપે છે, જેનાં વ્યષ્ટિચૈતન્યો માત્ર અંગો-પ્રતિબિંબો છે, તેમજ એ આત્મા પણ બુદ્ધ્યાદિક અનેક શક્તિઓનો-લાકડીઓના ભારા જેવો-સમુદાય નથી, પણ એક અખંડરૂપ છે, અને તે તે શક્તિઓ એનાં સ્વરૂપ માત્ર છે. આમ હોવાથી બ્રહ્મની સર્વાત્મકતા માત્ર બુદ્ધિથી વા હૃદયથી વા એકાદ ઇન્દ્રિય માત્રથી ગ્રહવાની નથી, ગ્રહી શકાતી જ નથી, પણ સમગ્ર-અખંડ-આત્મા જ એને યથોચિત ગ્રહી શકે છે. માટે બ્રહ્મ કોઈ પણ પ્રકારના માત્ર બુદ્ધિવિલાસોથી, કે હૃદયના અન્ધ ઉછાળાઓથી જ, કે આંખ મીંચીને કર્તવ્ય કર્યા કરવાથી જ, કે ધાર્મિક-વૃત્તિથી એક દેવતાને સેવવાથી જ, પ્રાપ્ત થતું નથી. એની પ્રાપ્તિ માટે તો અખંડ આત્માએ અધિકાર પ્રાપ્ત કરવો જોઇએ; એમાં કોઇક વિલક્ષણ જ ચમત્કારવાળું જીવન આવવું જોઇએ; જેનું પૃથક્કરણ કરી સાધકના સૌકર્યાર્થે નીચે પ્રમાણે ચાર તત્ત્વો આચાર્યોએ બતાવ્યાં છેઃ-

(૧) નિત્યાનિત્ય વસ્તુવિવેક. (Intellectual)

(૨) વૈરાગ્ય. (Emotional)

(૩) શમદમાદિ સાધનસંપત્તિ. (Moral)

(૪) મુમુક્ષુત્વ. (Religious)

એક તો નિત્ય અને અનિત્ય વચ્ચે "વિવેક" કરતાં શીખવું જોઇએ. એ સાથે એ વિવેકને ઘટતો એવો "વૈરાગ્ય" જોડાવો જોઇએ; કારણ, જો અમુક વાત બુદ્ધિએ ગ્રહી, અને તદનુસાર હૃદય અનુવર્ત્યું નહિ, તો એ બુદ્ધિગ્રહ વૃથા છે. વળી એ સાથે "શમદમાદિ"થી, પૂર્વોક્ત વિવેક અને વૈરાગ્યને અનુસરતું આચરણ પણ થવું જોઇએ; કારણ, જે બુદ્ધિએ નક્કી કર્યું અને જેને અનુસરતું હૃદય પણ થયું, પણ જે આચારમાં પ્રત્યક્ષ થયું નહિ એ શા કામનું? જે આન્તર સ્થિતિ બહાર ઉભરાઈ નહિ એ તો ક્ષણિક મનોરાજ્યની કલ્પના સમાન! વળી આ સર્વ સાથે "મુમુક્ષુત્વ" ની પણ આવશ્યકતા છે; કારણ, જ્યાં સુધી એ સર્વ આ સંસારને ત્યજી પરમાત્મામાં વિરામ પામવા–"મુક્ત" થવા–માટે નથી ત્યાં સુધી એ સર્વ નિરર્થક છે, અવળે માર્ગે છે. જેમકે, યુનિવર્સિટિની Metaphysics ની પરીક્ષામાં નિત્યાનિત્ય વસ્તુનો વિવેક કરનારાઓ ઘણા હોય છે; તેમજ સંસારનાં દુઃખ ન સહન થતાં એ તરફ કંટાળો–વૈરાગ્ય–ખાનારા પણ બાયલા પુરુષો ઘણા હોય છે; તેમજ 'અમે ઇન્દ્રિયોને વશ રાખીએ છીએ' એવા અભિમાનથી, વા એમ વશ રાખવામાં એક પ્રકારનો જે સ્વતઃ આનન્દ આવે છે એ આનન્દ અર્થે, વા શાસ્ત્રે એમ કહેલું છે એમ સમજી, વા એમ કરવામાં જ આત્માનું કલ્યાણ રહેલું છે એમ ધારી, ઘણા શમદમાદિક કરે છે—પણ જ્યાં સુધી વિવેકાદિક સર્વનું નિદાન અને સર્વની સાથે ભળી સર્વને વિલક્ષણ બનાવતું "મુમુક્ષુત્વ" નથી ત્યાં સુધી બધું નકામું છે.

વસન્ત, વિ. સં. ૧૯૫૮ જ્યેષ્ઠ.

૧૦.

અષ્ટાદશ શ્લોકી ગીતા.

રા. રા. મથુરભાઈ દુર્લભદાસ નામે એક ગૃહસ્થ અમને લખી જણાવે છે કેઃ—

"શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાગત પરમરમણીય જ્ઞાન એ જ્ઞાનની પરાકાષ્ઠારૂપ છે એમ અનેક તરફથી સિદ્ધ કરવામાં આવ્યું છે. આર્યધર્મગ્રન્થોમાં ગીતા જેટલી મહત્તા બીજા કોઈ ગ્રન્થે પ્રાપ્ત કરી નથી, અનેક ભાષામાં તેનાં

ભાષાન્તર થયાં છે. એક એક ભાષામાં પણ તેનાં અનેક ભાષાન્તર થયાં છે. આપણી ગુજરાતી ભાષામાં તેનાં જે જે ભાષાન્તરો થયેલાં છે તેમાં મર્હૂમ બ્રહ્મનિષ્ઠ અને સુદર્શનના આધદ્રષ્ટા શ્રી મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદી કે જેમને હું અને મારા જેવા અનેક યુવકો ગુરુરૂપ માને છે તેમને હાથે થયેલું ભાષાન્તર સર્વોત્તમ અને મતાન્તરોના દુરાગ્રહથી મુક્ત ગણાય છે. ભવિષ્યદ્ધર્મપ્રવૃત્તિ સુઘટિત થવા સારુ એ મહાત્માએ નિરન્તર અને પ્રાણાર્પણથી મહાપ્રયાસ કર્યો છે. પ્રાણાન્ત પર્યન્ત તેમનું જીવનવૃત્ત જ ધર્મપ્રવૃત્તિમાં યોગ્ય વિવર્ત્ત કરવાનું હતું. ભગવાન્ શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્તો વર્તમાન પ્રજાને તેમણે જ સમજાવ્યા એમ કહેવાને મને તો લેશ પણ વાંધો લાગતો નથી. એ ધર્મધુરંધર બ્રહ્મનિષ્ઠ સાક્ષરે ધાર્યું હોત તો તેઓ એક નવો પંથ સ્થાપી શકત. અને આચાર્યમાં ગણાત. પણ પંથ અને સંપ્રદાયથી વાસ્તવિક લાભ નથી અને એથી કંઈ ધર્મજીવન ઉચ્ચ થઇ શકતું નથી એ તેમનો દૃઢ નિશ્ચય હતો. જૂના સંપ્રદાયાદિ ઉદ્ભવવાનાં તે તે સંપ્રદાયોના ઉદ્ભવકાલે કાંઈ કારણો હતાં. તે તે કારણોની અનિવાર્ય સત્તાથી ઉદ્ભવી આવ્યા, પણ હાલમાં તેવું કંઇ થવાની જરૂર નથી; દેશકાલમાં આજ ઘણો અન્તર થઈ ગયો છે; માટે અભેદ અને ઐક્ય પ્રવર્ત્તાવી જ્ઞાનવૃદ્ધિ કરવામાં જ પરમ શ્રેય છે એ તેમના અંતઃકરણનો અભિલાષ હતો—જેના પરિણામે ગત કાલમાં થયેલા તેમના પ્રયત્નોનો વર્તમાન પરિપાક સર્વ સુજ્ઞોને સુવિદિત છે.

મને કેટલાક જીર્ણ કાગળોમાંથી અષ્ટાદશશ્લોકી ગીતા જડી આવી. એ પ્રસિદ્ધ છે કે નહિ તે કાંઈ હું જાણતો નથી. એમાં કાંઇ નવીન નથી. ગીતાના પ્રત્યેક અધ્યાયનો એકેક શ્લોક લઇ અરાઢ અધ્યાયના અરાઢ શ્લોકની આ ગીતા બનેલી છે. આવી યોજના કોણે કરેલી છે તે જણાતું નથી અને તે જાણવાનો આગ્રહ રાખવા સરખું કંઇ કારણ પણ નથી. અરાઢે શ્લોકની સમાપ્તિ થતાં એક વધારાનો શ્લોક એવી મતલબનો છે કે જે આ ગીતાનો પાઠ ભક્તિભાવથી કરશે તેને શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાના અષ્ટાદશે અધ્યાય પાઠ કરવાનું ફલ અને જ્ઞાન બન્ને પ્રાપ્ત થશે. આ શ્લોકોનું ગ્રથન સકારણ થયેલું હોવું જોઇએ. એમ વિચારતાં જણાઇ આવ્યું કે સ્વાધ્યાય કરનારાને આ શ્લોકોનું તારણ અતિ ઉપયુક્ત છે: એટલા જ શ્લોકોનું સ્મરણ કરવાથી શ્રીકૃષ્ણભગવાનોક્ત ગીતાનો બધો સંદર્ભ દૃષ્ટિગોચર થઇ શકે એમ છે; ગીતાજીના પ્રત્યેક અધ્યાયમાં અનુક્રમે અર્જુનવિષાદયોગ, સાંખ્યયોગ, કર્મયોગ, કર્મબ્રહ્માર્પણયોગ, કર્મસંન્યાસયોગ, આત્મસંયમયોગ, જ્ઞાનવિજ્ઞાનયોગ, અક્ષ-

રબ્રહ્મયોગ, રાજવિદ્યારાજગુહ્યયોગ, વિભૂતિયોગ, વિશ્વરૂપદર્શનયોગ, ભક્તિયોગ, પ્રકૃતિપુરુષનિર્દેશયોગ, ગુણત્રયવિભાગયોગ, પુરુષોત્તમયોગ, દૈવાસુરસંપદ્વિભાગ-યોગ, શ્રદ્ધાત્રયવિભાગયોગ, અને સંન્યાસયોગનું સ્પષ્ટીકરણ થયેલું છે. અને આ અરાઢ શ્લોકો પણ તેનું જ ભાન કરી આપે તેમ છે. એટલે એ શ્લોકો કોઈ ધર્મપ્રવર્ત્તક માસિકમાં આપવા ધારણા થઈ. જે મહાશય વિદ્વદ્વર્યને હું પરમપૂજ્ય ગુરુ માનતો આવ્યો છું અને જેમની સંગતિના પરિણામરૂપ આવા વિષયોમાં મારી રુચિ અને વૃત્તિ સ્થિર થવા આવી છે, જેમનો આશય ગીતાજ્ઞાન દુનીઆંના એક છેડાથી બીજા છેડા સૂધીના પ્રત્યેક જનના હૃદયમાં ઉતરે એવો હતો, તેમને હાથે ઉછરેલા "સુદર્શન" માં જ આ શ્લોકો મોકલી આપવા નિશ્ચય થયો. અને પરિણામે આ અષ્ટાદશશ્લોકી ગીતા ઉતારી મોકલી. એ શ્લોકોનું ભાષાન્તર મહાત્મા મણિભાઈની ગીતામાં જ જોવું હોય કે જોવું પડે તેમણે જોઈ લેવું. તેમના ભાષાન્તર કરતાં સારૂં ભાષાન્તર કરવા હું અશક્ત છું અને ઉતારો કરી લેવા એ નિરર્થક જગા રોકવા જેવું છે.

મથુરભાઈ દુર્લભદાસ ઠક્કર."

*　　　*　　　*　　　*

આ અષ્ટાદશ શ્લોકને પૂર્વાપર સાંકળી સમસ્ત શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતાનો ટુંકામાં તાત્પર્યાર્થ દર્શાવવા અત્રે યત્ન કરીશું:—

श्री गणेशायनमः

अथ अष्टादशश्लोकी गीता.

१

આરંભમાં જ પ્રશ્ન થાય છે કે શ્રીમદ્‌ભગવદ્ગીતાના ઉપદેશનો અધિકારી કોણ? સ્વકર્તવ્ય સમજ્યા વગર પણ, વિજય–રાજ્ય–સુખ–સર્વપ્રકારના ભોગ- અરે! જીવિત પણ–પારકાના સુખાર્થે ત્યજવા તત્પર થયો છે તે જ ભગવદ્ગીતાના મહાન ઉપદેશનો અધિકારી છે. પ્રથમાધ્યાયનો નીચેનો શ્લોક રહસ્યરૂપ છે:—

न कांक्षे विजयं कृष्ण न च राज्यं सुखानि च ।
किंनो राज्येन गोविंद किं भोगैर्जीवितेन वा ॥१ अ० ३२ श्लो०

(અર્જુનવિષાદ.)

[" મારે જયની ઇચ્છા નથી. રાજ્યની કે સુખની પણ નથી, હે ગોવિન્દ, રાજ્ય કે ભોગ કે જીવિતનું આપણે શું કામ છે ? "]

૨

આત્મા નિત્ય છે એ સિદ્ધાન્ત ઉપર નીતિ અને ધર્મનો આધાર છેઃ આત્મા એ જડનો આવિર્ભાવ માત્ર હોય તો કર્તવ્ય સંબન્ધી સઘળી દરકાર માત્ર ક્ષણિક પ્રયોજનવાળી, નિઃસાર થઈ જાય. માટે શ્રી કૃષ્ણ નીચેના શબ્દોમાં પોતાના પરમ ગંભીર ઉપદેશનો પાયો નાંખે છેઃ—

न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥

२ अ० २० श्लो० (સાંખ્ય.)

[" કદી પણ, જન્મ પામતો નથી કે મરતો નથી,–એ થઇને ફરી થવાનો નથી; આજ છે, નિત્ય છે, શાશ્વત છે, પુરાણ છે, શરીર હણાયે પણ હણાતો નથી. "]

૩

ત્યારે વિકાર, મરણાદિ, દેખાય છે તે શું? એનો ઉત્તર કે એ સર્વ "ગુણ" નામ પ્રકૃતિનો વિલાસ છે. આત્મા એ થકી પર છે, અસંગ છે.

तत्त्ववित्तु महाबाहो गुणकर्मविभागयोः ।
गुणा गुणेषु वर्त्तंते इति मत्वा न सज्जते ॥ ३ अ० २८ श्लो०

(કર્મ.)

[" પણ ગુણ કર્મ વિભાગનું તત્ત્વ જાણનાર, ગુણ જ ગુણમાં પ્રવર્તે છે, એમ માની આસક્ત થતો નથી. "]

૪

ત્યારે તો આપણે (૧) સ્તબ્ધ, નિશ્ચેષ્ટ થઇ પડી રહેવું! વા, (૨) ક્રિયામાત્રને પ્રકૃતિનો વિલાસ સમજી પાપાચરણ કરતાં પણ ન અટકવું! ઉત્તરઃ–બંનેમાંથી એક પણ નહિ. કારણઃ (૧) આત્મા પ્રકૃતિથી 'પર' છે, પણ પ્રકૃતિથી ભિન્ન નથી–અર્થાત્ પ્રકૃતિમાં રહી પ્રકૃતિથી પર છે. આ જ સાંખ્ય અને વેદાન્ત શાસ્ત્ર વચ્ચેનો મ્હોટો ભેદ છે. અને કર્તવ્યપરત્વે એ ભેદ બહુ મહત્ત્વનો છે; (૨) પ્રકૃતિને આત્મામાં લય પમાડવાની છે, આત્માને પ્રકૃતિમાં ડૂબાવવાનો નથીઃ એટલે, આત્માનું દિવ્યસ્વરૂપ પ્રકૃતિમાં પ્રકટાવવાનું છે, પ્રકૃતિના દોષથી આત્માને મલિન કરવાનો નથી. આમ હોવાથી, બ્રહ્મજ્ઞાનીનું વર્તન કેવું હોય છે એ બતાવે છેઃ—

ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविर्ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणा हुतम् ।
ब्रह्मैव तेन गंतव्यम् ब्रह्मकर्मसमाधिना ॥ ४ अ० २४ श्लो०

(કર્મબ્રહ્માર્પણ.)

[" અર્પણ બ્રહ્મ, હવિ બ્રહ્મ, અગ્નિ બ્રહ્મ, હોમ્યું બ્રહ્મ, ને તે જવાનું બ્રહ્મમાં જ, બ્રહ્મકર્મસમાધિથી કરીને."]

૫

ત્યારે દૂર વસતા બ્રહ્મની ભાવના પુરઃસર યજ્ઞાદિક કરવામાં આવે તો બસ? ઉત્તરઃ–ના. બ્રહ્મ દૂર જ નથી, પણ દૂર અને પાસે બંને છેઃ સર્વ દૃશ્ય પદાર્થોથી પર છે એટલું જ નહિ, પણ સર્વ દૃશ્ય પદાર્થોમાં પણ છેઃ એટલે બ્રહ્મભાવના એ એક દૂર વસતા મ્હોટા ચેતનની જ ભાવના નથી, પણ આપણી આગળ જે જે દૃશ્ય પદાર્થો છે તે સર્વમાં પરમ ચેતનની ભાવના કરવી એનું નામ બ્રહ્મભાવના છે. આમ હોવાથી ઇશ્વરને સ્વર્ગવાસી એક વ્યક્તિરૂપે માનનાર મનુષ્યો દુનીઆંના વ્યવહારમાં ખોટાં આચરણો કરે, પણ જેને વ્યવહારમાં પણ બ્રહ્મ નજરે પડે છે તેનું વર્તન તો અલૌકિક ઉચ્ચતાવાળું જ થવાનું. માટે કહે છે કેઃ—

विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।
शुनि चैव श्वपाके च पण्डिताः समदर्शिनः ॥ ५ अ० १८ श्लो०

(કર્મસંન્યાસ.)

[" વિદ્યાવિનય સંપન્ન બ્રાહ્મણ કે ગાય કે હસ્તિ કે શ્વાન કે શ્વપચ એ સર્વ પ્રતિ પંડિતો સમદર્શી હોય છે. "]

૬

પણ આ "સમદૃષ્ટિ" શી રીતે પ્રાપ્ત થાય ? 'ગૉળ ખૉળ' બધું સમાન લેખવાથી ? એમ હોય તો વેદાન્તની નીતિ ભાગ્યે જ સંતોષકારક ઠરે. પણ એમ નથી. ભેદને ટોપલા નીચે ઢાંકી દેવાનો નથી, પણ ઓગાળી નાંખવાનો છે. ભેદને માત્ર વિસારી જવાનો નથી, પણ ભેદનો સમતામાં–અભેદમાં–લય કરવાનો છે. અર્થાત્ ભેદમાં અભેદાનુભવ કરતાં શીખવાનું છે. માટે ભેદમાં અભેદાનુભવ શી રીતે કરાય એની એક યુક્તિ બતાવે છે:—

शनैः शनैरुपरमेद्बुद्ध्या धृतिगृहीतया ।
आत्मसंस्थं मनः कृत्वा न किंचिदपि चिन्तयेत् ॥ ६ अ० २५ श्लो०

(આત્મસંયમ.)

["ધૃતિગૃહીત બુદ્ધિથી ધીમે ધીમે ઉપરમવું: મનને આત્મસંસ્થ કરી કિંચિત્ પણ ચિંતવન કરવું નહિ. "]

૭.

ઉપર કહ્યું કે " કશાનું પણ ચિંતવન કરવું નહિ. " એ ઉપર પ્રશ્ન થશે કે ત્યારે તો જડતા પ્રાપ્ત કરવી એજ વેદાન્તનો પરમ ઉપદેશ જણાય છે ! પ્રશ્નનો ઉત્તર કે–એમ નથી. " કશાનું પણ ચિન્તવન કરવું નહિ " એમ કહેવાનું તાત્પર્ય એવું છે કે બ્રહ્માતિરિક્ત કોઇ પણ પદાર્થનું ચિન્તવન કરવું નહિ, અર્થાત્ વસ્તુતઃ સર્વ પદાર્થ બ્રહ્મરૂપ જોવા, વૃત્તિમાત્રને બ્રહ્મવિષયા કરવી, બ્રહ્મરસથી ભરવી, બ્રહ્મરૂપા કરવીઃ અર્થાત, આરંભમાં ચંચલ વૃત્તિઓને નિયમમાં લાવવા માટે એનો નિરોધ કરવો. (જે, ઉપરના શ્લોકમાં બતાવ્યા પ્રમાણે મનને આત્માભિમુખ, 'આત્મસંસ્થ' કરવાથી થાય છે.) પણ પછી એ વૃત્તિઓને બ્રહ્મવિષયા કરી, પરિણામે બ્રહ્મરૂપા કરવી; પણ અત્રે શંકા થશે કે બ્રહ્મને વૃત્તિવિષય શી રીતે કરી શકાય ? ઉતર— ન જ કરી શકાય, કારણ વૃત્તિઓ પણ એની જ બનેલી છે. પણ ચૈતન્યમાં એવી વિલક્ષણતા પ્રતીત થાય છે કે એ પોતે વિષય અને વિષયી ઉભય થઇ શકે છે ! આમ હોવાથી વૃત્તિઓ બ્રહ્મરૂપ હોવા છતાં બ્રહ્મને વિષય કરે

છે. જેમ સમુદ્રનો એક તરંગ બીજા તરંગ સાથે અથડાય, અને એમાં મળે, *કાંઇક એવી રીતે.

માટે જે બ્રહ્મને ચિંતવનનો વિષય કરવાનું, તેનું ચિંતવનયોગ્ય સ્વરૂપ બતાવે છે.

भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च।
अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥ ७ અ० ४ श्लो०

(જ્ઞાનવિજ્ઞાન.)

["ભૂમિ, આપ, અનલ, વાયુ, ખ, મન અને બુદ્ધિ પણ, તથા અહંકાર એ આટલી મારી ભિન્ન પ્રકૃતિ અષ્ટધા છે."]

૮.

પરંતુ આ અષ્ટવિધ પ્રકૃતિમાં બ્રહ્મદર્શન શી રીતે કરવું ? આનો ઉપાય બતાવે છે કે अકાર उકાર અને मકાર તથા અર્ધમાત્રા, અને બિન્દુ મળી થતો પ્રણવ મંત્ર, (ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને લય કરનાર જે સગુણ બ્રહ્મ; નિર્ગુણ બ્રહ્મમાં કારણતાની સંભાવના કરાવનાર, પોતે અર્ધ–ખંડિત–છતાં 'માત્રા' નામ માપ પરિચ્છેદ ઉત્પન્ન કરનાર જે માયા; અને એ થકી પર બિન્દુમાત્રથી લક્ષાતું જે પરબ્રહ્મ; એ સર્વ પદાર્થનો સૂચક મન્ત્ર), તેનો ઉચ્ચાર કરવો, અને તે પોપટ માફક વિના અર્થ સમજ્યે નહિ, પણ અર્થની ભાવનાપુરઃસર—અર્થાત્ સદા મન્ત્રોચ્ચાર સાથે મારૂં પણ સ્મરણ રાખીને દેહ ત્યજતી વખત જે આમ કરતો કરતો જાય છે, તે પરમગતિરૂપ જે 'હું' તેને પહોંચે છે. આ વાત નીચેના શ્લોકથી કહે છે:—

ॐमित्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन्मामनुस्मरन्।
यः प्रयाति त्यजन्देहम् स याति परमां गातिम् ॥ ८ અ० १३ श्लो०

(અક્ષરબ્રહ્મ.)

["ને ૐ એવા એકાક્ષર બ્રહ્મને જપતો તથા મારૂં સ્મરણ રાખતો, જે દેહ ત્યજી જાય છે તે પરમ ગતિને પામે છે."]

* 'કાંઇક'—કારણ કે ચૈતન્ય–બ્રહ્મનું સ્વરૂપ દર્શાવનારૂં યથાર્થ દૃષ્ટાન્ત તો જડ વસ્તુઓમાં મળવું જ અશકય છે.

૯.

પરંતુ જે પુરુષ અહર્નિશ આ પ્રમાણે પરમાત્માનું નામકીર્તન તથા સ્મરણ કર્યા કરે છે તેના સંસારવ્યવહારનું શું? આ પ્રશ્ન વ્યવહારીને જ, સંસારકીટને જ, થવાનો સંભવ છે. જેને એક વખત પરમાત્માની ઝાંખી થઇ છે તેને સાંસારિક બાબતની ફિકર રહેવાનો સંભવ જ નથી. ગોપીઓને એમનાં ગૃહકૃત્યોની ફિકર રહેતી? એમનાં ગૃહકૃત્યો એની મેળે થયે જતાં. કારણ એની ફિકર પ્રેમસાગર શ્રીકૃષ્ણને હતી, એના ભક્તના 'યોગ-ક્ષેમ' નું વહન એ પોતે જ કરે છે, જો ભક્ત અન્યભાવે ચિન્તન કરતો રહે, એની પર્યુપાસના નામ સર્વ પ્રકારે ઉપાસના કરે, અને નિત્ય નિરંતર પ્રેમથી ઉછળી એનામાં જોડાઇ રહે, એની સાથે એકતા અનુભવે તો—એમ નીચેનો શ્લોક કહે છે.

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते ।
तेषां नित्याभियुक्तानाम् योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥

९ अ० २२ श्लो०

(રાજવિદ્યારાજગુહ્ય.)

["જે અનન્ય હોઇ મારૂં જ ચિંતન કરતા મને જ સર્વ પ્રકારે ભજે છે, તેવા નિત્ય અભિયુક્તને હું યોગક્ષેમ આપું છું."]

૧૦.

પણ પરમાત્માને પૂર્વોક્ત રીતે અષ્ટવિધ પ્રકૃતિમાં આવિર્ભાવ પામેલો ચિંતનવિષય કરવો, ઉપાસવો, ભજવો, એમ હોય તો (૧) પરમાત્મા પ્રકૃતિભાવ પામ્યો એમ ઠરે, તથા (૨) એને પરિચ્છેદ પ્રાપ્ત થાય. આ શંકાના સમાધાનમાં કહે છે કેઃ—(૧) પરમાત્મા પ્રકૃતિભાવ પામ્યો છે એમ સમજવાનું નથી. પ્રકૃતિ પરમાત્મરૂપ છે, અને પરમાત્માનું એમાં જ્ઞાનીને દર્શન થાય છે, અર્થાત્ પ્રકૃતિ પ્રકૃતિરૂપે નહિ પણ પરમાત્મરૂપે એને દેખાય છે. (૨) જેમ બરફ જળથી ભિન્ન નથી, જેમ તરંગ સમુદ્રથી ભિન્ન નથી, જેમ ઘટાકાશ મહાકાશથી ભિન્ન નથી-કાંઇક એવી રીતે, પ્રકૃતિ પરમાત્માથી ભિન્ન નથી. ભિન્ન નથી તો પછી પરિચ્છેદ શી રીતે કરી શકે? આનો

ઉત્તર કે પ્રકૃતિ પરમાત્માથી ભિન્ન નથી ખરી, પણ પરમાત્મા તે પ્રકૃતિ માત્ર છે એમ સમજવાનું નથી. પ્રકૃતિ તો એના એક દેશમાં એનું રૂપ છે. એનું બાકીનું સ્વરૂપ તો પ્રકૃતિથી પર, માત્ર 'नेति नेति' કહીને જ બતાવી શકાય એવું છે. પણ એનું સંપૂર્ણ સ્વરૂપ પ્રકૃતિની પેલી તરફ જ નથી. કાંઈક પ્રકૃતિમાં છે, અમાપ એની પર છે. આ ઉભય પ્રકારની વસ્તુ-સ્થિતિ નીચે બતાવે છેઃ—

अथवा बहुनैतेन किं ज्ञातेन तवार्जुन ।
विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ॥

१० अ० ४२ श्लो०

(વિભૂતિ.)

["અથવા એવું બહુ જાણવાથી શો લાભ છે? હે અર્જુન! હું એક જ અંશથી આ આખા જગતને ધારણ કરી રહેલો છું."]

૧૧

પરમાત્માની ઉજ્જવળ કીર્તિનું દર્શન થતાં, ભિન્ન ભિન્ન પ્રાણીઓને કેવા ભિન્ન ભિન્ન ભાવો ઉત્પન્ન થાય છે એ બતાવે છે. કહે છે કે, કેટલાકને અત્યન્ત હર્ષ થાય છે, કેટલાકને એની તરફ અનુરાગ–પ્રેમ–ઉપજે છે, રાક્ષસો બ્હીને નાસે છે, સિદ્ધ પુરુષો એને નમસ્કાર કરે છે—અર્થાત્ જ્ઞાનીઓ હર્ષથી વિકસે છે, ભક્તો પ્રેમથી દ્રવે છે, દુષ્ટો ભયથી ન્હાસે છે, સિદ્ધિ–શક્તિ–પ્રાપ્ત કરેલા પુરુષો એના મહિમાનો અતિશય જોઈ શિર નમાવેછે.

स्थाने हृषीकेश तव प्रकीर्त्या जगत्प्रहृष्यत्यनुरज्यते च ।
रक्षांसि भीतानि दिशो द्रवन्ति सर्वे नमस्यंति च सिद्धसंघाः ॥

११ अ० ३६ श्लो०

(વિશ્વરૂપ દર્શન.)

["હે હૃષીકેશ! તમારી પ્રકીર્તિથી જગત્ અતિ હર્ષ પામે છે ને

અનુરાગે છે, રાક્ષસો ભય પામી દિશામાં નાસે છે, ને સર્વ સિદ્ધસંઘ નમસ્કાર કરે છે, તે યોગ્ય જ છે."]

૧૨

ઉપર બતાવ્યા પ્રમાણે જે ભગવદ્ભક્ત થયો છે તેની સ્થિતિ કેવી હોય છે એ હવે કહે છેઃ—ભગવદ્ભક્તને કશી અપેક્ષા હોતી નથી. આનો અર્થ એવો નથી કે ઉપયોગી વસ્તુનો એ ઉપયોગ કરતો નથી. કોઈ પણ વસ્તુને અકારણ ત્યજવી અને એમાં કૃતકૃત્યતા માનવી એવી દ્વૈતબુદ્ધિ એને નથીઃ જે માયાને બ્રહ્મથી ભિન્ન માને છે એજ એનો ત્યાગ કરવાની જરૂર જુવે છે, અદ્વૈતવાદીને તો માયામાં પણ બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર જ અભીષ્ટ છે. શુદ્ધ જલથી એ પોતાનું શરીર પવિત્ર કરે છે, મધુર શબ્દોથી વાણી પવિત્ર કરે છે, અને ઉત્તમ વિચારથી મન પવિત્ર કરે છે—અર્થાત્ મન વાણી અને કાયાએ કરી એ 'શુચિ,' ભગવદ્ભજનનો અનુકૂલ સ્થિતિમાં, રહે છે. વળી આ પ્રકારે એની વૃત્તિ સર્વથા શુદ્ધ છે એટલું જ નહિ, પણ એ 'દક્ષ' કહેતાં ડાહ્યો, સમજુ હોય છેઃ એ જડ જેવો, મૂર્ખ હોતો નથી. છતાં, જ્ઞાની યોગ્ય એવું 'ઔદાસીન્ય' એટલે કે રાગદ્વેષાદિ દ્વન્દ્વ થકી વિરક્તતા, તટસ્થતા એ પાળે છે, અને આ રીતે સંસારીની જે 'વ્યથા' દુઃખો—તેનો તો એનામાં લેશ પણ રહેતો નથી. આ ઉત્તમ દશાનું રહસ્યભૂત કારણ એ છે કે એણે સર્વ 'આરંભ'—પ્રવૃત્તિઓ—સર્વ પ્રકારે પરમાત્માને સમર્પી લીધી છે. આવો જે ભક્ત તે પરમાત્માને બહુ પ્રિય છે. આ અર્થનો નીચેનો શ્લોક છે.

अनपेक्षः शुचिर्दक्ष उदासीनो गतव्यथः ।
सर्वारम्भपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रियः ॥

१२ अ० १६ श्लो०

(ભક્તિ૦)

["અનપેક્ષ, શુચિ, દક્ષ, ઉદાસીન, ગતવ્યથ, સર્વારંભ પરિત્યાગી, એવો જે મારો ભક્ત તે મારો પ્રિય છે."]

૧૩

પ્રશ્ન થશે કે સર્વ પ્રકારના 'આરંભ' નામ પ્રવૃત્તિઓ તે કર્યાં છતાં એ માણસ 'ઉદાસીન'–તટસ્થ–છે એમ કેમ કહેવાય ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આકાશનું દૃષ્ટાન્ત આપી કહે છેઃ–જેમ આકાશ સૂક્ષ્મતાને લીધે સર્વત્ર વ્યાપી રહ્યું છે છતાં કશાથી લેપાતું નથી, તેમ આત્મા સર્વત્ર દેહમાં રહ્યો છે છતાં લેપાતો નથી. તાત્પર્ય કે નિર્લેપ રહેવા માટે આત્માએ બહાર જવાની જરૂર નથી. દેહમાં રહ્યા છતાં, વ્યવહારમાં રહ્યા છતાં, પણ સમજે તેને માટે એ નિર્લેપ જ છે. આત્મા એ કાંઇ આ દાબડીમાં હીરો પડ્યો છે, કે આ કબાટમાં ચોપડીઓ પડી છે એમ દેહમાં કે જગત્‌માં મૂકાએલો નથી. એટલે જેમ દાબડીનો મેલ હીરાને વળગે કે કબાટ સળગતાં ચોપડીઓ સળગે એમ દેહના કે વ્યવહારના ધર્મોથી આત્માને દોષ લાગે એમ નથી. એ તો દેહનું, અને વ્યવહારનું અસ્તિત્વ બન્યું રાખનાર, એ સર્વનું અંતર્યામી, એ સર્વના અસંખ્ય ભેદ વચ્ચે એક રહેનાર તત્ત્વ છે.

यथा सर्वगतं सौक्ष्म्यादाकाशं नोपलिप्यते ।
सर्वत्रावस्थितो देहे तथात्मा नोपलिप्यते ॥

૧૩ અ૦ ૩૨ શ્લો૦

(પ્રકૃતિપુરુષનિર્દેશ અથવા ક્ષેત્રક્ષેત્રજ્ઞ૦)

["જેમ સર્વગત છતાં અતિ સૂક્ષ્મ હોવાને લીધે આકાશ લેપાતું નથી, તેમ સર્વત્ર દેહમાં સતો આત્મા લેપાતો નથી."]

૧૪

ઉપરના શ્લોકમાં જે 'આત્મા' નામનું પ્રકૃતિમાં વિરાજતું અને પ્રકૃતિ થકી પર એવું તત્ત્વ વર્ણવ્યું, એનો જેણે સાક્ષાત્કાર કર્યો છે, અર્થાત્ એને જેણે આત્મરૂપે અનુભવ્યું છે, એને ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિમાં પોતાપણું રહેતું જ નથી. સત્ત્વગુણનો ધર્મ જે 'પ્રકાશ,' રજોગુણનો ધર્મ જે 'પ્રવૃત્તિ' અને તમોગુણનો ધર્મ જે 'મોહ'—એ સર્વ આવ્યાં તોએ ભલે, ગયાં તોએ ભલે; એનો આત્મભાવ તો જૂદી જ વસ્તુમાં છે; એવી વસ્તુમાં છે કે જે ત્રણે ગુણથી અને ત્રણે ગુણના ધર્મોથી પર છે; જેની

આગળ એ સર્વે ગુણો અને ગુણોના ધર્મો કાંઈક માયાના પટવત્ પથરાઈ રહ્યા છે, પ્રકૃતિ સમુદ્રમાં તરંગવત્ રમી રહ્યા છે.

प्रकाशं च प्रवृत्तिं च मोहमेव च पाण्डव ।
न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि काङ्क्षति ॥

१४ अ० २२ श्लो०

(ગુણત્રય વિભાગ૦)

["પ્રકાશ અને પ્રવૃત્તિ અને મોહ પણ, તેની સંપ્રવૃત્તિનો, હે પાંડવ! તે દ્વેષ કરતો નથી, કે નિવૃત્તિની ઇચ્છા કરતો નથી."]

૧૫

ત્યારે દેહ અને વ્યવહારના ધર્મ તો પ્રકૃતિના ઠર્યા, અને બ્રહ્મના અદ્વૈત સામ્રાજ્યનો ભંગ થયો! આ શંકાના સમાધાનમાં કહેવાનું કે એ ધર્મો પ્રકૃતિના ખરા, પણ પ્રકૃતિ થકી સિદ્ધ નહિઃ અમાત્યની પ્રતિષ્ઠા એ અમાત્યની ખરી, પણ અમાત્ય થકી—સ્વતઃસિદ્ધિ—નહિ; કિન્તુ રાજા થકી **પરતઃ સિદ્ધ.** આત્મા પ્રાણિમાત્રના દેહમાં રહ્યો છે, અને તેથી જ દેહ દેહના ધર્મો કરે છે, અન્ન પચે છે અને એથી દેહ ટકે છે; પણ એનું કારણમાત્ર પ્રાણા પાન વાયુ નથી, પણ એ વાયુ સાથે જોડાએલો જે આત્મા તે છે. કહેવાની જરૂર નથી કે આ આત્મા તે 'હું' જ નહિ, પણ મારા તમારા સર્વમાં પ્રકાશ તો **એક** આત્મા તે છે. આ આત્માનો પ્રતિદેહ જૂદો જૂદો આવિર્ભાવ થાય છે, પણ આત્મા સ્વયં સર્વત્ર એક જ છે. માટે એને 'વૈશ્વાનર' આત્મા કહ્યો.

अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणिनां देह माश्रितः ।
प्राणा पान समायुक्तः पचाम्यन्नं चतुर्विधम् ॥

१५ अ० १४ श्लो०

(પુરુષોત્તમ૦)

["હું વૈશ્વાનર થઇને પ્રાણીના દેહમાં રહું છું, અને પ્રાણા પાન સમાયુક્ત થઈ ચતુર્વિધ અન્નનો પરિપાક કરૂં છું."]

૧૬

આ રીતે જે પ્રકૃતિ અને પુરુષ વા પુરુષોત્તમનો સંબન્ધ સમજ્યો છે, તે કોઈ પણ કાળે પ્રકૃતિથી નાશી છૂટવાનો ફોકટ યત્ન નહિ કરે, પણ પ્રકૃતિમાં રહ્યા છતાં સ્વ—સ્વરૂપ સાચવી રાખવા તત્પર રહેશે. ત્યારે જો પ્રકૃતિમાં રહેવું જ પ્રાપ્ત થયું તો તે શા નિયમને અનુસરી રહેવું એ નક્કી થવું જોઇએ. આ વિષે ભગવાન કહે છે કે મનુષ્યહૃદયમાં ‘ શાસ્ત્ર ’ અને ‘ કામ ’ નો ઝઘડો ચાલ્યા જ કરે છે, તેમાં જે પુરુષ ‘ કામ ’ ને સ્વીકારી ‘ શાસ્ત્ર ’ ને ત્યજે છે તે સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી; સુખ પણ પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી, અને ‘ પરાગતિ ’ તો એને શેની જ હોય? આ વાત નીચેના શ્લોકમાં કહી છે. અત્રે એક રહસ્ય સમજવાની જરૂર છે. સ્થૂલમાર્ગી પુરુષો માટે તો ‘ શાસ્ત્ર ’ શબ્દનો અર્થ ધર્મશાસ્ત્રનાં વાક્યો છે. પણ સૂક્ષ્મ વિચારી જનો માટે એનો અર્થ ધર્મશાસ્ત્રોનું છેવટનું પ્રભવસ્થાન જે પરમાત્મા તેની ઇચ્છા છે, ધર્મશાસ્ત્રનું છેવટનું પ્રભવસ્થાન પરત્માની ઇચ્છા શી રીતે? આ રીતેઃ—જેમાં જેમાં મનુષ્યને કર્તવ્યબુદ્ધિ થાય છે તે તે છેવટ સુધી વિચારી જોતાં પરમાત્માની ઇચ્છા રૂપે જ એને સમજાય છે. આવી કર્તવ્યબુદ્ધિ એક તરફ અન્તઃશાસ્ત્ર (Subjective Conscience) રૂપે પ્રત્યક્ષ થાય છે, અને બીજી તરફ બાહ્ય શાસ્ત્ર (Objective Conscisnce) પણ એના જ પરિણામ રૂપે સ્ફુરે છે, ઘડાય છે. આન્તર અને બાહ્ય શાસ્ત્રમાં એક જ પરમાત્માનો ‘ અનહદ—અનાહત—નાદ ’ વાગે છે એ વાત પ્રમાતા અને પ્રમેયમાં એક જ ચૈતન્ય (પરમાત્મા) પ્રકટ થાય છે એ વેદાન્ત સિદ્ધાન્ત સમજનારને સુગમ્ય છે. આન્તરશાસ્ત્ર બાહ્યશાસ્ત્રને સુધારે છે, બાહ્યશાસ્ત્ર આન્તરશાસ્ત્રને નિયમમાં રાખે છે—ઉભયની સમતા એ શાસ્ત્રની ઉત્તમ સ્થિતિ છે. હૃદયની નિર્બલતા ભરેલી લાગણીથી દોરાઇ ક્ષત્રિયનો ધર્મ લોપવા બેસનાર અર્જુનને કૃષ્ણ ઉપદેશે છે કે તારે તારા હૃદયના ‘ કામ ’ ને વશ ન થતાં, અનેક ડાહ્યા પુરુષોએ પ્રકૃતિનું સ્વરૂપ ખૂબ સૂક્ષ્મતાથી તપાસી ક્ષત્રિય માટે જે નિયમો ‘ શાસ્ત્ર ’ રૂપે બાંધ્યા છે તેનું જ સેવન કરવું જોઇએ. બાહ્યશાસ્ત્રને સુધારે એટલો જેનો ઉચ્ચ અધિકાર થયો નથી તેણે પોતાના આન્તરશાસ્ત્રને પણ બાહ્યશાસ્ત્રના તાબામાં મૂકવું; કારણ, એનું આન્તરશાસ્ત્ર ભૂલ ભરેલું હોવાનો બહુ સંભવ છે. ઉત્તમાધિકારીને આન્તરશાસ્ત્ર વડે બાહ્યશાસ્ત્ર સુધારવાનો હક છે. આવા પુરુષો જનસમાજના શિષ્ય નહિ પણ ગુરુ કહેવાય છે, કેમકે જ્યારે જનસમાજ

શાસ્ત્રની ખરી ભાવના ખોઈ બેસે છે ત્યારે જે પુરુષ ભગવદ્રૂપ થએલ છે તેનામાં એ ભાવના શુદ્ધ અને પ્રબળ રહે છે. આટલા ખુલાસા સાથે નીચેનો શ્લોક સમજવાનો છેઃ—

यः शास्त्रविधिमुत्सृज्य वर्तते कामकारतः ।
न स सिद्धिमवाप्नोति न सुखं न परां गतिम् ॥

१६ अ० २३ श्लो०

(દૈવાસુરસંપદ્વિભાગ૦)

["જે શાસ્ત્રવિધિને ત્યજી કામચારથી વર્તે છે તે સિદ્ધિ પામતો નથી, સુખ કે ગતિ પામતો નથી."]

૧૭

આ રીતે અનેક મહાન જનોને વિચારથી—એટલે મૂળમાં પરમાત્માથી ઘડાએલી જનમંડળની વ્યવસ્થાને માન આપનાર પુરુષની જનમંડળ તરફ કેવી વર્તણુક હોય છે એ બતાવે છે. વાણી એ સર્વ વ્યવહારનું પ્રધાન સાધન છે, માટે વાણીને ઉપલક્ષણ—સૂચક—કરી એ કેવી હોવી જોઇએ એ કહે છે. કહે છે કે—"એનું વાક્ય કોઇને ઉદ્વેગ કરે એવું હોતું નથી, તથા સત્ય, પ્રિય અને હિતકારી હોય છે." દરેક વાક્ય અવશ્ય સત્ય અને હિતકારી હોવું જોઇએ એમાં તો શંકા જ નથી. પણ વિશેષમાં એ પણ સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે જે સત્ય અને હિત ઉપર શ્રોતાનો પ્રેમ ન ઉપજે તે સત્ય અને હિત નિષ્ફલ નીવડે છે. માટે સત્ય અને હિતકારીપણા સાથે પ્રિય લાગવાપણું પણ જોડાવું જોઇએ. ઘણી વાર સત્ય હિત અને પ્રિયનો વિરોધ ઉપસ્થિત થાય છે, પણ સર્વત્ર ત્રણેનો સમન્વય કરવાની ભાવના રાખવી જરૂરની છે. એવી ભાવના રાખતાં બહુ ઉત્તમ ફળ સિદ્ધ થાય છેઃ જ્યાં ત્રણનો વિરોધ મટાડી શકાય એમ ન હોય ત્યાં શું કરવું? એનો ઉત્તર પણ શ્લોકમાં 'સત્ય'—શબ્દને છેક છૂટો રાખી મુખ્ય ઠરાવી, તથા 'પ્રિય' શબ્દને સમાસના અપ્રધાન અંગરૂપે ગૌણ બનાવી, તથા 'હિત' શબ્દને સત્યથી કાંઇક પાછળ મૂકી, આપી દીધો છે. સત્ય અને હિતનો વિરોધ થવો વિરલ છે, છતાં જ્યાં એવો વિરોધ દેખાય ત્યાં સત્યને જ પ્રાધાન્ય આપવું; કારણ સત્ય એ જ પરિણામે હિત છે, છતાં સત્ય ખાતર જેટલો

પ્રિયતાનો ભોગ આપવાની છૂટ છે, તેટલી હિતકારીપ ઉપેક્ષવાની છૂટ નથી. યદ્યપિ પ્રિયહોવાપણું સૌથી ઓછા મહત્ત્વનું ગણ્યું છે તથાપિ એટલું તો મુખ્ય ઠરાવ્યું છે કે હરેક વાક્ય સ્પષ્ટ રીતે પ્રિય ભલે ન હોય, પણ ઉદ્વેગ કરે એવું તો ન જ હોવું જોઇએ. ઉદ્વેગ કર્યા વિના સત્ય અને હિત બોલી ન જ શકાય એમ નથી જ. વળી જેણે પોતાની કર્તવ્યભાવનાનો સ્વાધ્યાયરૂપે અભ્યાસ કર્યો નથી, તે અન્યપ્રતિ પૂર્વોક્ત ગુણવાળી વાણી કેમ રાખી શકે? રાખે તોપણ તે દંભ માત્ર ઠરે. માટે 'સ્વાધ્યાયના અભ્યાસ' ની પણ જરૂર છે. છેવટ 'તપ' શબ્દધ્યાનમાં રાખવાનો છે. અર્થાત્—એ સર્વ એક ધાર્મિક ફરજ તરીકે એટલે પરમાત્મા અર્થે કરવાનું છેઃ અને એ 'તપ' છે, કારણ એમાં 'કામ'નો—સ્વાર્થનો—નિરોધ છે, ત્યાગ છે. આટલું વિવરણ નીચેના શ્લોક માટે બસ છેઃ—

अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियहितं च यत् ।
स्वाध्यायाभ्यसनं चैव वाङ्मयं तप उच्यते ।। १७ अ० १६ श्लो०

(શ્રદ્ધાત્રયવિભાગ૦)

["અનુદ્વેગકર, સત્ય, પ્રિય, અને હિત એવું વાક્ય, અને સ્વાધ્યાયાભ્યસન તે વાઙ્મય તપ કહેવાય છે."]

૧૮

આ પ્રમાણે શ્રી કૃષ્ણનો સમગ્ર ઉપદેશ સાંભળી અર્જુન કહે છેઃ— "હે અચ્યુત! તમારા પ્રસાદ થકી મારો મોહ નાશ પામ્યો, સ્મૃતિ પ્રાપ્ત થઈ, સંદેહ દૂર થઇ જઇ હું તમારી પાસે ઉભો છું. તમારા વચનાનુસાર કરીશ." અન્તિમ અધ્યાયનો શ્લોક હોઇ, આ વાક્યમાં અનેક ગૂઢ તાત્પર્ય સમાએલાં છે.

અત્રે મુખ્ય ભાવાર્થ એવો છે કે મોક્ષ જ્ઞાનલભ્ય છે, ક્રિયાલભ્ય નથી— અર્થાત્ એમાં કાંઈ નવીન પ્રાપ્ત કરવાનું નથી, પણ છે તેનું જ—સ્વસ્વરૂપનું જ—અનુસન્ધાન માત્ર કરવાનું છે. આત્માનો સ્વભાવ જ એવો છે કે એનું તો જ્ઞાન જ સંભવે, એના ઉપર કોઈ પણ પ્રકારે ક્રિયા સંભવે જ નહિ, ક્રિયા તો પ્રકૃતિની—દ્રષ્ટાની નહિ પણ દૃશ્યની—ભૂમિમાં જ રહે, અને એ ક્રિયામાં પ્રકટ થતું તત્ત્વ ક્રિયામાં હોવા છતાં ક્રિયા થકી પર હોય. ક્રિયામાંથી સ્વયં જ્ઞાન ઉપજાવી શકાતું જ નથી, પણ જ્ઞાનનો પ્રકાશ થતાં ક્રિયા નવીન ચમત્કારી સ્વરૂપ ધારણ કરે છે. માટે વેદાન્ત વૃક્ષના મૂલમાં જ અમૃત-

સિંચન કરે છે, અને એ સિંચન થએથી પુષ્પપલ્લવાદિ એની મેળે જ દિવ્ય રસથી ભરાઇ દિવ્ય રૂપે પ્રકાશસે એમ માને છે; ડાળી પાંદડાં ગમે તેટલાં ધુવેા (એને પાણી પાવું તેા અશક્ય જ છે, બહુમાં બહુ કરેા તેા એને પાણીનેા બહારનેા લેપ કરેા) પણ જો મૂલ સૂકાવા દીધું તેા એ વૃક્ષને જીવતું રાખવાનેા સર્વ પ્રયત્ન વ્યર્થ છે.

હવે અમૃત રૂપ જ્ઞાન તે " નિસ્ત્રૈગુણ્ય " ની અવસ્થા છે, " તમેાગુણ " ની અવસ્થા નથી—એટલું સ્મરણમાં રહેશે તેા એ પણ સમજાશે કે કર્મરહિત જડવત્ પડી રહેવાનેા યત્ન કરવામાં વેદાન્તનું તાત્પર્ય નથી, પણ કર્મને જ્ઞાનથી પ્રદીપ્ત કરી જ્ઞાનરૂપ બનાવવાનેા આશય છે. આ જ ગીતાનેા 'કર્મયેાગ' અને એ જ એનેા ' કર્મસંન્યાશ ': ઉભય એક જ. આ રીતે ' યેાગ ' અને ' સંન્યાસ ' ની એકતા જેને સમજાઇ છે તે વિનાભયે પરમાત્માના વચનાનુસાર કરે છે. એ સારી રીતે હવે સમજે છે કે જેમ આ વિશ્વતન્ત્રનેા વ્યવહાર પરમાત્માને બાંધી શકતેા નથી, એના ' અચ્યુત '—અભ્રષ્ટ—પણાની ચ્યુતિ, એટલે કે ભ્રંશ કરી શકતેા નથી; અર્થાત્ પ્રકૃતિ—માયા—થકી બ્રહ્મમાં દ્વૈતાપત્તિ થતી નથી, તેમ આ દેહનેા વ્યવહાર પણ આત્માને લેપી શકતેા નથી, એના પરમાર્થ સ્વરૂપને બાંધી શકતેા નથી.

ત્રીજું—જેમ દેહ પ્રકૃતિનેા અંશ છે, તેમ આત્મા પરમાત્માનેા અંશ છે. પણ ચૈતન્યમાં અંશાંશિભાવ સંભવે ? જેમ દેહ એ પ્રકૃતિતન્ત્રમાંથી આપણી કલ્પનાએ કાપી કાઢેલેા ભાગ છે, તેમ આત્મા પણ પરમાત્મામાંથી આપણી કલ્પનાએ જ કાંપી કાઢેલેા છે. વસ્તુતઃ જેમ પ્રકૃતિ જ દેહ રૂપે છે, તેમ પરમાત્મા જ આત્મા રૂપે છે. જેમ 'હું' અને 'તમે' છીએ, એમ 'હું' (આત્મા) અને ' પરમાત્મા ' નથી, પણ પરમાત્મા તેા આપણ બંનેમાં અનુસ્યૂત તત્ત્વ છે. જેમ આ દૃશ્ય વિષયેા છે તેવેા એ એક વિષય નથી પણ વિષયમાત્રથી વિષયતાસાધક પરમ તત્ત્વ છે, એ વાતનું સંપૂર્ણ મનન કરવામાં આવે તેા પરમાત્માની આત્મા થકી ભિન્નતા કેવી અસંગત છે, એનામાં દૃશ્યતા માનવી એ પરમ—સર્વ વસ્તુનેા ખુલાસેા કરનાર—તત્ત્વ તરીકે એનું જે પદ છે તેનેા કેવેા વ્યાઘાત કરે છે, એ સમજાય. અર્થાત્ એક જ આત્મા—પરમાત્મા—એ જ નાના આત્મા રૂપે વિલસે છે; અને આ વસ્તુસ્થિતિનું નિદિધ્યાસન એ આત્મામાં પરમાત્મભાવ સ્ફુરાવે છે, આત્મામાં નિગૂઢ રહેલી પરમાત્મતા પ્રકટ કરે છે. આ રીતે આત્મ—અનાત્મ—પદાર્થના અવિવેકજન્ય જે મેાહ તેનેા નાશ, સ્વસ્વરૂપની જે સ્મૃતિ તેનેા લાભ, એ જેને થયેા છે તેને પ્રકૃતિમાં દ્વિતીયતાબુદ્ધિ થતી નથી, તથા પેાતે કરતેા જણાય છે તે

પણ વસ્તુતઃ પરમાત્મા જ કરે છે, અને 'કરવું' એ પ્રકૃતિનો જ ભાવ હોઈ, અને પ્રકૃતિ એ પરમાત્માથી અભિન્ન હોઇ, સર્વ પરમાત્માનું જ સ્ફુરણ છે એમ એને સમજાય છે. આનું નામ **અદ્વૈતનો અનુભવ.**

આવો અનુભવ શી રીતે પ્રાપ્ત થાય ? માત્ર શ્રી કૃષ્ણરૂપી જે પરમગુરુ અને પરમાત્મા તેના નિર્મલ આવિર્ભાવ—'પ્રસાદ'—થકી જ.

આ અર્થનો નીચેનો શ્લોક છે.

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत ।
स्थितोऽस्मि गतसंदेहः करिष्ये वचनं तव ॥ १८ अ० ७३ श्लो०

(સન્યાસ.)

["હે અચ્યુત ! તમારા પ્રસાદથી મોહ નષ્ટ થયો, સ્મૃતિ પ્રાપ્ત થઇ ગતસંદેહ ઉભો છું, તમારૂં વચન કરીશ."]

यत्र योगेश्वरः कृष्ण यत्र पार्थो धनुर्धरः ।
तत्र श्रीर्विजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम ॥

["જ્યાં કૃષ્ણ યોગેશ્વર અને પાર્થ ધનુર્ધર ત્યાં શ્રી, વિજય, ભૂતિ, ધ્રુવ નીતિ (સર્વદા છે) એમ મારી મતિ (છે)."]

ગીતા સમાપ્ત થઇ, સંજય યથાર્થ કહે છે કેઃ—જ્યાં શ્રીકૃષ્ણ જેવા 'યોગેશ્વર.' અને અર્જુન જેવા 'ધનુર્ધર' નો વાસ છે, ત્યાં જ 'શ્રી' 'વિજય' 'ભૂતિ' અને 'સ્થિર નીતિ' વસે છે. આ મંગળ ગુણો નિર્વેદ' 'કાર્પણ્ય' 'કર્મ—અનારંભ' આદિના સહચારી નથીઃ જ્યાં 'કર્મયોગ'ના નિયન્તા શ્રીકૃષ્ણનું, અને આસુરી સંપતને છેદવા સ્વકર્તવ્યપરાયણ થયેલા અર્જુન જેવા ધનુર્ધરનું, સ્વરૂપ છે ત્યાં જ એનો વાસ છે.

અન્તે આ અષ્ટાદશશ્લોકીગીતાની ફલશ્રુતિ છે કે—

इति संश्रुत्य ते स्तोत्रं श्रोतुमिच्छाति पांडव ।
सोहमेकेन श्लोकेन स्तुत एव न संशयः ॥
गीता अष्टदशश्लोका यः पठेद्भक्तिभावतः ।
अष्टादशाध्यायपाठस्य फलज्ञाने अवाप्नुयात् ॥

સુદર્શન, નવેમ્બર—ડિસેમ્બર. ૧૯૦૦.

૧૧

શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતા.

બીજ–શક્તિ–કીલક.

શ્રીમદ્‌ભગવદ્ગીતા—એ મહાન ગ્રન્થનું રહસ્ય આપણા પૂર્વજો કેવી સારી રીતે સમજી શક્યા હતા એ 'અષ્ટાદશશ્લોકી' ગીતામાં પસંદ થએલા શ્લોકની સંકલના જોતાં આપણને સ્પષ્ટ થાય છે. આપણા પૂર્વજોની રહસ્યગ્રહણ-શક્તિનું બીજું ઉદાહરણ એમણે શ્રીમદ્‌ભગવદ્ગીતાના બીજ–શક્તિઅને કીલકરૂપે સ્વીકારેલા શ્લોકોમાં મળે છે. સર્વને સુવિદિત છે કે પ્રત્યેક મન્ત્રમાં અને મન્ત્રગ્રન્થમાં અમુક શબ્દો કે શ્લોકો બીજ–શક્તિ–અને કીલકરૂપે ગણાય છે. હાલમાં એ શ્લોકોનો ઉચ્ચાર કરી જવામાં જ કૃતકૃત્યતા મનાય છે, અને એ ઉચ્ચાર માત્રથી જ અપૂર્વ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે એમ સમજણ ચાલે છે. પણ ગીતાનું ખરૂં રહસ્ય સમજવું હોય તો એને 'સુગીતા' કરવાની અર્થાત્ એના સિદ્ધાન્તનો 'આલાપ હૃદયમાં ભરવાની' જરૂર છે, અને આ કાર્યમાં સહાય્ય આપવા માટે જ બીજ–શક્તિ–અને કીલકની કલ્પના છે. '**બીજ**' એટલે જેમાંથી આખા ગ્રન્થનો ઉદય છે તે; '**શક્તિ**' એટલે એ ગ્રન્થમાં બતાવેલા ગન્તવ્ય સ્થાને પહોંચવાનું બળ આપનાર–પહોંચાડી આપનાર સાધન; અને '**કીલક**'=ખીલો, એટલે એ બળને સુદૃઢ કરી આપનાર મજબૂત પદાર્થ વા સિદ્ધાન્ત. શ્રીમદ્‌ભગવદ્ગીતાનાં નીચેનાં વાક્યો બીજ શક્તિ કીલક રૂપે ગણાય છેઃ—

(૧) **બીજ—अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे ।**

(૨) **શક્તિ—सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज !**

(૩) **કીલક—अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ।**

આ પસંદગી કેવી ઉત્તમ રીતે થઇ છે એ જોઇએઃ—

(૧) બીજ.

(**૧**) શ્રીમદ્‌ભગવદ્ગીતાના વાંચનારના સમજવામાં આવ્યું જ હશે કે એ ગ્રન્થનો ઉદ્દેશ, અમુક કૃત્ય સારૂં અને અમુક ખોટું એ બતાવવાનો નથીઃ પણ તે તે કૃત્યોનું સારાખોટાપણું કેવી રીતે ઉપજે છે એ સમજાવવાનો, અને એ નિર્ણય માટે ખરૂં દૃષ્ટિબિન્દુ શું છે એ બતાવવાનો, છે.

'આ બધાં મ્હારાં સગાં! એમને હું કેમ મારૂં?! મારૂં તો નરકે જાઉં!' એવા બહારથી ડહાપણ ભરેલા પણ વસ્તુતઃ તદ્દન ખોટા જ દૃષ્ટિબિન્દુથી ઉપજી આવેલા વિચારે અર્જુનને શંકા અને કાર્પણ્યના ગર્તમાં ડુબાવ્યો છે. હવે, જેના મનમાં સારા ખોટાનો વિવેક જ ઉદય પામ્યો નથી, અને જેની જીવનનૌકાને કામ ક્રોધ લોભ મોહ વગેરે પ્રચંડ વાયુઓ ગમે ત્યાં ઘસડી જાય છે એવા પામર જનને માટે તો શાસ્ત્રે કરેલી પાપ-પુણ્ય સ્વર્ગ-નરક આદિની વ્યવસ્થા બહુ ઉપયોગી છે. પણ જેને એ વિવેક એક વખત પ્રાપ્ત થયો છે—અર્જુનને થયો હતો—તેને એ વ્યવસ્થાની પાર રહેલું આધારભૂત તત્ત્વ સમજવાનો અધિકાર છે. આવશ્યકતા છે. બાળક ગુણાકાર ભાગાકાર ગુરુએ બતાવેલી અમુક રીતે કર્યા કરે છે, અને એ રીતે ખરો જવાબ મેળવે છે, તથા બજારનો ન્હાનો ન્હાનો વ્યવહાર કરવો હોય તો તે પણ કદાચ બરાબર કરે છે. પણ જ્યારે મ્હોટી ઉમ્મરે એ રીતનાં કારણ સમજે છે ત્યારે જ તે એ રીત ખરી રીતે સમજ્યો ગણાય છે, અને ત્યારેજ તે મોટા ગોરવવાળા વ્યવહારમાં પણ યોગ્ય વર્તન કરી શકે છે. આ પ્રમાણે પ્રકૃત વિષયમાં પણ છે. 'મારવું એ ખોટું, સગાં સંબંન્ધીને મારવાં એ ઘણું ખોટું, અને એમ કરનાર નરકે જાય'—એ વાત સાધારણ રીતે સારી અને ઉપયોગી છે, પણ એમાં પતીત થતી, કર્તવ્યતા શી રીતે ઉપજે છે, કર્તવ્યતાનો અર્થ શો છે, તથા એ ઉત્પત્તિ અને અર્થ ઉપર દૃષ્ટિ રાખીને વિચારી જોતાં આપણા સામાન્ય વિચારમાં કેટલો ફેરફાર કરવાની જરૂર છે—ટુંકામાં, તત્ત્વ (Principle) શું છે, અને એની નિયામક વસ્તુસ્થિતિ (Limitations) શી છે એનો વિચાર કરીને કર્તવ્ય સંબન્ધી નિશ્ચય ઉપર આવવા ભગવાનનો અર્જુનને ઉપદેશ છે. તત્ત્વજ્ઞાનનું કામ જ એ છે.

એટલું ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે વ્યવહાર અને પરમાર્થ અથવા તો લોકબુદ્ધિ (Common Sense) અને તત્ત્વજ્ઞાન (Philosophy) એ એકએકથી તદ્દન વિયુક્ત નથી. વ્યવહારમાં એક, અને પરમાર્થમાં બીજું, એમ બે સાથે સાથે પરસ્પરવિરુદ્ધ સિદ્ધાન્તો મૂકીએ તો મનુષ્યને કર્તવ્યતાનો એક નિશ્ચિત માર્ગ જડે જ નહિ,—એ માર્ગ વચ્ચે એ મુંઝાઇને ઉભો રહે, અથવા તો એને બંનેનાં ખોટાં રૂપ જ હાથ લાગે,—આપણી વેદાન્તની પરિભાષામાં બોલીએ તો, માયા અને બ્રહ્મ ઉભયને એક એકથી જુદાં રાખતાં દ્વૈતાપત્તિ પ્રાપ્ત થાય. પણ વસ્તુતઃ આવું દ્વૈત વિચારમાં કરી

શકતું જ નથી. વ્યવહાર અને પરમાર્થ ઉભય એક જ માર્ગ છે, જે પ્રથમ નીચે થઈ પછી ઉંચે જાય છે. શિખરે ચઢીને જોતાં ઉભય માર્ગ એક રેખા-રૂપ થઈ રહે છે; ભેદ એટલો જ છે કે નીચેથી જે જે વસ્તુઓનું દર્શન ન થતું હોય તેનું ઉચ્ચ પ્રદેશ ઉપરથી દર્શન થાય છે, અને સર્વેનું પ્રાપ્તવ્ય સ્થાન જે શિખર–પરમાત્મવસ્તુ–તે આ ઉંચા માર્ગનો આશ્રય લેવાથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. સાથે એટલું સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે માર્ગ ચાલવું એ ચાલવા માટે નથી પણ શિખરે પહોંચવા માટે છે. અને રસ્તામાં ઉંચો ચઢાવ આવે તો આડા ફરવું પડે તો તેથી જરા પણ સંકોચ ખાવાનો નથી. લોકબુદ્ધિમાં જે કાંઈ સત્ય મનાતું હોય એ સર્વને ખોટું ઠરાવવા માટે તત્ત્વજ્ઞાન નથી, તેમ એણે લોકબુદ્ધિના ગુલામ થઇ રહેવાનું પણ નથી. લોકબુદ્ધિનું અન્તર્ગત પરમતત્ત્વ પકડી એ તત્ત્વનું પૂર્ણ સ્વરૂપ સમજી લઈ, તદનુસાર જે જે લોકવિચારો ભ્રમાત્મક લાગે તે તે દૂર કરવા, અને પોતાનું સામ્રાજ્ય સ્થાપવું એ જ એનું કામ છે,

વેદાન્ત ઠીક બતાવે છે કે 'ઘટ છે' 'પટ છે' ઇત્યાદિ જે કહેવામાં આવે છે ત્યાં એ કથનો સર્વાંશે ભ્રમાત્મક નથી; ઘટ પટ આદિમાં જે સદંશનું સ્ફુરણ થાય છે એ બ્રહ્મનો પ્રકાશ છે, અને એ લેશભાર પણ મિથ્યા નથી. બ્રહ્મની સર્વાત્મકતાના વિરોધી જે ઘટત્વપટત્વાદિ ભાવો એ જ મિથ્યા છે, અને એ ભાવોનો બ્રહ્મમાં લય અનુભવાય ત્યારે જ સમ્યગ્ જ્ઞાન થયું કહેવાય. એ જ રીતે પ્રકૃતમાં પણ લૌકિક સદ્વર્તનને તદ્દન ઉથલાવી પાડવું એવો તત્ત્વજ્ઞાનનો આશય નથી, એ સદ્વર્તનનું સારાપણું શેમાં રહેલું છે એ તારવી કાઢવું, અને તે તે વર્તનમાં સ્વતઃ કાંઇ પણ સારા ખોટાપણું નથી એમ બતાવી જેના ઉપર એમના સારા ખોટાપણાનો આધાર છે એ તત્ત્વ ઉપર જિજ્ઞાસુનું ધ્યાન ખેંચવું, એ ધોરણે જ એને વિચાર કરવા કહેવું. અને એ રીતે વિચારતાં જે પ્રતિકૂલ દેખાય તેને ક્રમેક્રમે અસ્તિત્વહીન—માત્ર માયારૂપ–અનુભવતાં શીખવવું, જેથી પરિણામે એકરસ બ્રહ્મની સમતા જ અંતર્ બહિર્ સર્વત્ર વિલાસી રહે, એ તત્ત્વજ્ઞાનનો ખરો ઉદ્દેશ છે. એ જ 'કર્મયોગ' અને એ જ 'જ્ઞાનયોગ' છે.

એની પ્રાપ્તિમાં મુખ્ય અન્તરાય–સમસ્ત ગીતા રચાવામાં **બીજ**ભુત સ્થિતિ—આત્મસ્વરૂપનું **અજ્ઞાન** છે. આત્મા એ આગીઆના ચળકાટ જેવો ક્ષણિક પદાર્થ નથી, તેમ સમુદ્ર કાંઠે પડેલા અસંખ્ય શંખલાઓ પેઠે વિશ્વનો એક અવાન્તર પદાર્થ પણ નથી. કાલ પણ જેના વિના અસિદ્ધ

છે, અને જે સમસ્ત વિશ્વમાં વિશ્વતા લાવે છે, વિશ્વમાં અનસ્યૂત થઇ એમાં સત્તા (Existence) પૂરે છે, અર્થ (Meaning) અર્પે છે, અને તે તે પદાર્થોને પરસ્પર સાંકળી (Unity) વિશ્વને એમનું અંગી બનાવે છે એવો મહાન પદાર્થ આ **आत्मा** છે. જેને એના સ્વરૂપનું ભાન થયું છે તેને હું મ્હારૂં, સગાંવ્હાલાં, સ્વર્ગ નરક આદિ કાંઇ જ રહેતું નથી આત્માની વિશાળતામાં એ સર્વ રૂપાન્તર પામે છે, આત્મરૂપ બને છે. અત્રે એમ તાત્પર્ય નથી કે સગાં વ્હાલાંને મારવામાં પાપ જ નથી; તાત્પર્ય એટલું જ છે કે સગાંવ્હલાંને વા કોઇને પણ મારવામાં પાપ જ છે એમ નથી. અર્થાત્ મારવું એ જ્ઞાનનું ચિહ્ન નથી, તેમ એનું વિરોધી પણ નથી. જ્ઞાન—અજ્ઞાન મારવા—નમારવામાં રહેલાં નથી, પણ આત્મસ્વરૂપના સાક્ષાત્કાર—અસાક્ષાત્કારમાં રહેલાં છે. એ સાક્ષાત્કારના માર્ગમાં ક્વચિત્ મારવાની ફરજ આવી પડે છે, ક્વચિત્ મરવાની પણ આવી પડે છે. દેવતાઓએ દધીચિ ઋષિ પાસે વજ્ર બનાવવા સારૂ એમનાં હાડકાં માગ્યાં—ત્યાં **મરીને** હાડકાં આપવામાં દધીચિ ઋષિનું જે જ્ઞાનીપણું સમાએલું હતું, તે જ જ્ઞાનીપણું અર્જુન કૌરવોને **મારે** એમા રહેલું હતું, અર્જુનનું સન્માર્ગ ગામી તરીકે તેમ જ ક્ષત્રિય તરીકે એ જ કર્તવ્ય હતું કે જ્યારે કૌરવો એની સ્હામે યુદ્ધમાં ઉતર્યા ત્યારે એમની સાથે ધર્મયુદ્ધ કરવું, અને અસત્પક્ષના ક્ષય માટે પરમાત્માએ જે યોજના ચાલતી કરી હતી એની સિદ્ધિમાં નિમિત્ત થવું. આ મહાન કર્તવ્ય આગળ બીજા સર્વ વિચારોને ગૌણ કરી નાંખવા જોઇતા હતા, અને તેમ કરવા માટે વિશાળ દૃષ્ટિબિન્દુ પ્રાપ્ત કરવાની જરૂર હતી. આ દૃષ્ટિબિન્દુ આત્માની વિશાળતા અને પરતાનું પ્રતિપ્રાદન કરી શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને સમજાવ્યું છે. એ સમજાવતા પહેલાં, એ ખોટી ખોટી શંકા સંકોચ અને કૃપણુતાની વૃત્તિમાં ફસાઇ પડયો હતો, અને એક મહાન ગિરિવરના શિખરેથી જોવાને બદલે, ભોંયતળીએ પડેલી પોતાની ઝુંપડીમાં ભરાઇને આમ તેમ નજર ફેરવતો હતો; વિશ્વનું, અને આત્મા (સર્વવ્યાપી તત્ત્વ) નું દૃષ્ટિબિન્દુ છોડી દેહનું અને અન્તઃકરણનું દૃષ્ટિબિન્દુ પકડી બેઠો હતો. માટે જ શ્રીકૃષ્ણ ભગવાન એને કહે છે કે—

"अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे"

"જેનો શોક કરવો ઘટતો નથી તેનો તું શોક કરે છે, અને છતાં

મ્હોટા મ્હોટા ડહાપણના શબ્દો બોલે છે !" આત્માના અમૃતત્વ અને અ-વિષયત્વ ઉપર ઉભા રહી, પ્રકૃતિ અને પ્રકૃતિનાં કાર્યો અવલોકવાં જોઇએ, એને બદલે તું આત્માને એક નશ્વર પ્રાકૃત પદાર્થ માની બેઠો છે, અને છતાં શબ્દો તો મ્હોટા મ્હોટા ડહાપણના બોલે છે! માત્ર શબ્દો જ બોલે છે, એનું રહસ્ય સમજતો નથી: સમજતો હોય તો તારા જાણવામાં હોવું જ જોઇએ કે કર્તવ્યભાવના એ જડ, કૃત્રિમ નિયમોની બનેલી નથી; પણ જીવંત, અને એક છતાં અનેક રૂપ ધરતી એવી દિવ્ય શકિત છે. તું જે સ્વર્ગ–સ્નેહ–દયાની વાતો કરે છે એ કર્તવ્યભાવનાના આકારો શિવાય બીજું શું છે? સગાંવ્હાલાંનો સ્નેહ સારો છે, પણ વિશ્વવ્યાપિની કર્તવ્ય ભાવના આગળ કેટલીકવાર એને પણ ગૌણ કરવો પડે છે. વસ્તુતઃ એ સ્નેહ પણ કર્તવ્યભાવનાને અંગે જ સારો બને છે. આ સર્વ વાતનું અજ્ઞાન એ ગીતાનું **બીજ** છે.*

---

* ક્રિશ્ચયનો ઘણીવાર ગીતા ઉપર આક્ષેપ કરે છે કે કૃષ્ણે અર્જુનને યુદ્ધરૂપી કુમાર્ગે દોર્યો. પરન્તુ સારા ખોટાના જગતમાં કેવા કેવા અસંખ્ય પ્રસંગો ઉપજે છે, એક પ્રસંગે સારૂં એ બીજે પ્રસંગે ખોટું, અને એક પ્રસંગે ખોટું એ બીજે પ્રસંગે સારૂં કેવું બને છે—અને છતાં, સર્વ બહારના ફેરફારની વચ્ચે સારા ખોટાનું અન્તસ્તત્ત્વ કેવું કાયમ રહે છે—એ પૂર્ણ રીતે કલ્પનામાં લાવવા માટે પુષ્કળ કલ્પનાબળની જરૂર છે, આને અભાવે જ ઉપર બતાવેલા આક્ષેપ થાય છે. કલ્પનાશક્તિ પ્રસંગવશાત્ જાગ્રત્ થતાં, ક્રિશ્ચયનો પોતે જ શું કહે છે એ બતાવવા એક લૉર્ડ બિશપ ઑફ કલકત્તાના ઉપદેશમાંથી અમે નીચેના શબ્દો ટાંકીએ છીએ—જે વાંચતાં ગીતાના સિદ્ધાન્તનું વાચકને તુરત સ્મરણ થશે. (ઇટાલિક અક્ષરો વાચકનું ખાસ ધ્યાન દોરવા માટે અમે મૂક્યા છે.)

"To make little of warfare, to enter upon it with a light heart, to forgets itsphysical horrors or its angry passions, to try to minimise its pains, its losses, its bereavements, that were a spirit quite unworthy of our faith. Yet it is possible perhaps to exaggerate the evil, great as it is, which is and must be inherent in warfare. War is an evil, but it is not the worst of evils; and it is not the worst, because the sufferings which it entails are not the worst ills that may happen to humanity. There are causes for which man will

(૨) શક્તિ.

(૨). આ ઉચ્ચ દૃષ્ટિબિન્દુ શી રીતે પ્રાપ્ત થાય? આત્મ-પરમાત્મ-સ્વરૂપનું જ્ઞાન મેળવવાથી. પણ એ જ્ઞાન શી રીતે મળે? એ મેળવવા માટે આપણા શાસ્ત્રકારોએ અનેક માર્ગો યોજ્યા છે, જે ક્રમેક્રમે જ્ઞાનની ભૂમિ-

---

readily endure the keenest sufferings. If it is necessary to choose the cause of honour, virtue, religion, one's country, or one's God, at the cost of physical suffering, however acute, nay even at the cost of death itself, the Christian mind will not hesitate in the choice. To make out war as the ultimate or final evil upon earth is not to adopt but rather to invert the code of Christian morals. *It is to prefer the things of sense to the spiritual interests of mankind.* It is to narrow life to the limits of material and physical welfare, instead of expanding it to its true spiritual dignity, Two remarks there are which it is possible, as I think, and natural to make upon the subject of war. The first is that the great, decisive, paramount, events in history have been often or generally consumated by the sword. Nor indeed, as it seems, could they have been consummted in any other way. Look over the famous battles of human history, Marathon, Tours, the defeat of the Armada, Leuthen, Plassey, Valmy, Trafalgar, Waterloo. and tell me how the results which were achieved in those great battles could apparently have been achieved by any other means. *The creation of a national life, the emanctpation of a people, the vindication of religious truth, the regeneration of the social order, can be accomplished in the providential order, by war, and, as it seems to human eyes; by war alone.* Thus it is that a modern poet, whose own still, peaceful life lay so far away from the strife and stress of bloodshed, could yet, in his Thanks-giving Ode, use of warfare, in an appeal to the Almighty God, these striking words:—

> " But Thy most dreaded instrument
> In working out a pure intent,
> Is man—arrayed for mutual slaughter,—
> Yea, Carnage is thy daughter ! "

કાએ પહોંચાડે છે. અનેક યજ્ઞ યાગ તીર્થ ઉપવાસ વગેરે સાધનો આટલા માટે જ શોધી કાઢવામાં આવ્યાં છે, ટુંકામાં—સર્વે સારી ભાવનાઓ, વસ્તુતઃ થોડે ઘણે અંશે પરમાત્માની જ ભાવનાઓ હોઈ, પરમાત્મપ્રાપ્તિમાં સાહાય્યકારી છે. અર્જુનને જે અધર્મનો ત્રાસ છે, અને નરકની ભીતિ છે તે પણ એક પ્રકારનાં છેવટે પરમપદે પહોચાડનારાં સાધનો છે. કેટલાક કર્તવ્યખાતર કર્તવ્ય કરે છે, કેટલાક જનતાના કલ્યાણાર્થે કરે છે, કેટલાક સ્વર્ગ-

---

Again, it is true beyond dispute that war is the parent, not of violence only or cruelty, but of the heroisms which elevate and ennoble human life. The real danger of the modern world, its corrupting and corroding influence, is material luxury, and that which follows luxury as its shadow—sensuous sin. In times of peace and plenty men live secular lives; they eat and drink and forget God. *They are apt to see the body above the soul, comfort above duty and time above eternity.* It is the trumpet-call of war which bursts the subtle sensuous bands. Men arise, and show themselves once more to be men. They shake off the calculating spirit of ease and profit; they are eager to do greatly, and so suffer greatly; they feel a pride in daring and enduring, nay even in laying down their lives for a noble cause. The poet, whose verse I have already quoted, has spoken of one—

" Who if he be called upon to face
Some awful moment to which Heaven has joined,
Great issues, good or bad for human kind,
Is happy as a lover; and attired,
With sudden brightness, like a man inspired."

The world could ill afford to dispense with the moral qualities of manhood, the sudden, implicit obedience to the voice of duty, the steadfastness in adversity, the courage that will not allow itself to be subdued, the indestructible faith, the calm endurance of agony, above all the loving ministries which wait, like guardian angels, among Christian nations, upon the pain and misery of the battlefield."—*The Bishop of Calcutta on War.*

નરકાદિની સમજણથી કરે છે, કેટલાક આ જન્મમાં જ એનેા લાભ મળશે એમ આશાભર્યા ડહાપણથી કરે છે, અને કેટલાક અમુક દેવેા વા ઇશ્વર પ્રસન્ન થશે એમ ધારીને કરે છે. ગમે તે રીતે કર્તવ્ય કરેા, કર્તવ્યનેા મહિમા જ એવેા છે કે એ અન્તઃકરણને પવિત્ર કરી પરિણામે સર્વાત્મભાવ સિદ્ધ કરી આપે. પણ એ સર્વાત્મભાવ પ્રાપ્ત કરવામાં ઉત્તમેાત્તમ સાધન પરમાત્માને શરણે જવું એ જ છે. અન્ય સાધનેા કઠિન છે, દુર્બલ છે, અને એકદેશી છે; આ એક સાધન જ એવું છે કે જે સરળ છે, અને તે સાથે જ વળી અપરિમિતબળવાળું, અને સમગ્ર અન્તર્ અને બાહ્યને વ્યાપી રહેનારૂં છે. આ એક સાધનના અંગમાંથી જ અન્ય સર્વ સાધનેા, વિશ્ણુના ચરણ-કમલમાંથી વિષ્ણુપાદેાદકી ગંગાની પેઠે, સ્વયં (spontaneously, deductively,) વહે છે. માટે સર્વ 'ધર્મો'-પરમાત્માની સાથે 'યેાગ' કરાવનારાં ન્હાનાં મ્હેાટાં પ્રાકૃત સાધનેા-છેાડી 'મ્હારે શરણે આવ' એમ કૃષ્ણભગવાન સર્વ ધર્મનું રહસ્યભૂત વાક્ય ઉપદેશે છે.

'મ્હારે શરણે આવ ' એ ત્રણ શબ્દેામાં આખા જગતને રૂપાન્તર પમાડી દેવાની કેવી વિલક્ષણ શક્તિ છે, બેાધભાનુના આ એક કિરણથી સમસ્ત અવિદ્યારૂપ અન્ધકાર કેવેા નથી થઈ જાય છે, 'અનહદ નાદ'ના એ એક સ્વરથી મનુષ્ય કેવેા મેાહનિદ્રામાંથી જાગી ઉઠે છે,—એ વાતનું યથાર્થ ભાન વાચકને કેાઈ પણ તરેહના તર્કથી કરાવી શકાય એવું નથી. 'હું એને શરણે છું' એમ જેણે એકવાર પણ હૃદયની ઊંડી ગુહામાંથી કહ્યું છે એને જ આ શક્તિનેા મહિમા પૂરેપૂરેા સમજાશે. તથાપિ તર્ક પણ આ સિદ્ધાન્તને કેટલેા અનુકૂલ છે એ તપાસીએ.

મનુષ્યને સન્માર્ગે પ્રવર્તાવનારી સેાથી સબલ શક્તિ કયી ? કેટલાક તત્વજ્ઞેા એમ બતાવે છે કે આ જગતની વ્યવસ્થા જ એવી છે કે એમાં સદ્વર્તનના બદલામાં સુખ છે જ: કદાચ હાલ ને હાલ સુખ ન મળે તેા જન્માન્તરમાં વા સ્વર્ગમાં તેા એ અવશ્ય મળવાનું જ. સદ્વર્તન સાથે હમેશાં કષ્ટ અને દુઃખ જ જોડાયાં હેાય એ વિચાર મનુષ્યહૃદય સહન કરી શકતું જ નથી, અને તેથી એનેા બદલેા સુખરૂપે કેાઇક કાળે પણ મળવેા જ જોઇએ એવી શ્રદ્ધાનેા અવલંબ કરે છે. આ શ્રદ્ધા સકારણ, સેાપપત્તિક છે—પણ અત્રે એટલું તેા સ્પષ્ટ જ છે કે સુખ મેળવવાના ઉદ્દેશથી જે પ્રવૃત્તિ થાય તેને સદ્વર્તન તેા ન જ કહેવાય: સ્વાર્થ અને ધર્મ—સદ્વર્તનની-એકતા કેમ સ્વીકારાય ? આમ અડચણ આવી પડવાથી કેટલાક એમ માર્ગ

કાઢવા યત્ન કરે છે કે સદ્વર્તનમાં જ સુખ રહેલું છે, અને તેથી એ બેનો વિરોધ જ સંભવતો નથી: અન્ય સર્વ સુખો ગૌણ છે વા મિથ્યા છે; સદ્વર્તન એ જ પરમ સત્ય સુખ છે. પરન્તુ આમાં પણ જો સુખ મેળવવાના ઉદ્દેશથી જ પ્રવૃત્તિ થતી હોય તો એ પ્રવૃત્તિ સ્વાર્થી જ ગણાય. અને ઉપરના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે આ સિદ્ધાન્ત પણ અગ્રાહ્ય ઠરે. ત્યારે સુખ આનુષંગિક ભલે રહે, પણ કર્તવ્ય તો કર્તવ્ય ખાતર જ કરવું જોઈએ–કૅન્ટનું આમ કહેવું હતું; અને એ કહેવું ઠીક છે. પરન્તુ આ સિદ્ધાન્તમાં કઠોરતા, કર્કશતા હોઇ મનુષ્યને આકર્ષે એવું એમાં કાંઇ જ આવતું નથી, કોઇકિ એવી શક્તિ શોધી કાઢવી જોઇએ કે જેના અવલંબમાં મનુષ્યને આનન્દ આવે, મનુષ્ય સ્વયં આકર્ષાય, અને છતાં એમાં સ્વાર્થાનુસરણનો કે પારતન્ત્ર્યનો દોષ ન નડે. આ શક્તિ ભગવત્પરાયણતામા રહેલી છે. જેના હૃદયમાં કોઇક ક્ષણે પણ એનો ભાવ થયો છે. જેની જીવનનૌકા ક્ષણવાર પણ એના વ્હેણમાં પડી સન્માર્ગે ચાલી છે. જેનો વિચાર એકવાર પણ એ અમૃતમય જ્યોતિની ઝાંખી કરી આવ્યો છે–તે એનું દિવ્ય આકર્ષક 'માધુર્ય' કદી પણ વીસરતો નથી, અને એનામાં જ એને પોતાનો આત્મભાવ અનુભવાય છે. જે ભગવાનને 'સર્વભાવે' શરણે ગયો છે–જેણે એ સર્વાત્મભૂત મહાન પદાર્થમાં જ પોતાનું આત્મત્વ જોયું છે, અને લોકો જેને 'આત્મા' કહે છે એ ક્ષુદ્ર પદાર્થ એને સમર્પી દીધો છે—તેને સ્વાર્થાનુસરણનો પ્રસંગ જ ક્યાં રહ્યો? વળી, જે 'रस' ના તરંગ ઉપર ડોલતો તરંગરૂપ થઇ રહ્યો છે તેની આગળ કઠોરતા, કર્કશતા પણ કેવી ?

આમ વિચારદૃષ્ટિએ જોતાં પણ ભગવત્પરાયણતાનો માર્ગ જ ઉત્તમ ઠરે છે. માટે જ એક અંગ્રેજ કવિ કહે છે કે—

"Away, haunt not thou me,
Thou vain Philosophy!
Little host thou bestead,
Save to perplex the head
And leave the Spirit dead.
Unto thy broken cirterns wherefore go,
While from the secret treasure depths below,
Fed by the skiey shower,
And clouds that sink and rest on hill-tops high,
Wisdom at once, and Power

Are welling, bubbling forth, unseen, inccessantly ?

* * * *

Why labour at the dull mechanic oar,
When the fresh breeze is blowing,
And the strong current flowing.
Right onword to the eternal shore?"

અને તેથી જ શ્રીમદ્‌ભાગવત પણ કહે છે—

* "येऽन्येऽरविन्दाक्ष विमुक्तमानिनस्त्वय्यस्तभावादविशुद्धबुद्धयः।
आरुह्य कृच्छ्रेण परं पदं ततः पतन्त्यधोऽनादृतयुष्मदंघ्रयः ॥"

અને તેથી જ શ્રીકૃષ્ણભગવાન અત્રે ઉપદેશે છે કે—

" सर्वधर्मान् परित्यज मामेकं शरणं व्रज "

(૩) કીલક.

(૩) આમ ભગવત્પરાયણતામાં અપૂર્વ શક્તિ રહી છે ખરી. પણ ખરા ધાર્મિક આત્માને શંકા થાય છે કે—' હું, પાપી હોઈ, પરમપદ કેમપ્રાપ્ત કરી શકું ? મ્હારા પાપી આત્માને એ દિવ્ય ધામમાં સ્થાન કેવું ? ' આ શંકા સાચા હૃદયને સ્વાભાવિક છે. પણ પરમાત્માની દિયવ્યશક્તિનું જ્યાંસુધી અપૂર્ણ ભાન છે ત્યાં સુધી જ એ શંકાને અવકાશ છે. ભગવત્કૃપાના મનોહર અને પવિત્ર ફુવારાની નીચે આવીને ઉભા રહેતાં જ, સર્વ પાપરૂપ મેલ ધોવાઈ જાય છે. અને સર્વ અજ્ઞાનજન્ય સન્તાપ શમી જાય છે. ન ધારશો કે અર્જુન પાપી રહીને જ પરમપદ પ્રાપ્ત કરવાનો હતો: પાપસહિત રહીને તો પરમપદને પહોંચાતું જ નથી. અત્રે કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે તમે ગમે તેટલા પાપ કર્યા હોય તો પણ પાપમાં એવી શક્તિ નથી કે એ તમારા આત્માને હમેશ માટે અગાડી મૂકે; ગમે તે ક્ષણે આત્માને એના શુદ્ધ સ્વ-

---

* ભાવાર્થ—હે અરવિન્દાક્ષ !—ભગવન્!—બીજા કેટલાકો જે પોતાને મુક્ત થઈ ગએલા માની બેસે છે, તેઓ તમારામાં ભાવરહિત હોવાથી એમની બુદ્ધિ મલિન જ રહે છે. આવા લોકો મહા મહેનતે ઊંચું પદ પ્રાપ્ત કરે છે, પણ પ્રાપ્ત કરીને પણ—તમારા ચરણનો અનાદર કરેલો હોવાથી પાછા નીચે પડે છે,

સ્વરૂપમાં પ્રકાશાવી શકાય છે, અને એ પ્રકાશ પ્રકટ થતાં જ પાપ હતુંજ નહિ એમ થઈ જાય છે માટે શ્રીકૃષ્ણભગવાન અન્યત્ર કહે છે કે—

"अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः ।
सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं सन्तरिष्यसि ॥"

'ભલે તું સર્વ પાપીમાં પાપી હો, પણ જ્ઞાનરૂપી નૌકાવડે તું સમસ્ત પાપના દરીઆને સારી રીતેં તરી જઈશ. '—તાત્પર્ય કે જ્ઞાન એ એવો પદાર્થ છે કે મનુષ્યને પાપની પાર લઇ જાય છે. જ્ઞાનનો ધર્મ જ એ છે કે પાપને પાછળ મૂકતા જવું અને આગળ પ્રયાણ કરવું. કદાચ કોઇને શંકા થાય કે કર્યા પાપ ક્યાં જવાનાં ? એનો ઉત્તર કેઃ—

"यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात् कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥"

અર્થાત્, ઉપર જે પાપને દરીઆની ઉપમા આપી એ એમ બતાવવાને કે દરીઆ જેટલા અથાગ વિસ્તારવાળા અને ઊંડા પાપો પણ જ્ઞાનથી ઓળંગી શકાય છે. આ ઉપમાથી કોઇને એમ થાય કે કર્યાં પાપ તો પાછળ વિસ્તરેલા કાયમ રહ્યા જ, તો તેને માટે ભગવાન આ બીજી ઉપમા આપે છે કે ' જેમ ભડભડ બળતો અગ્નિ લાકડાંને બાળીને ભસ્મ કરી નાંખે છે. તેમ જ્ઞાનાગ્નિ સર્વ કર્મોને બાળીને ભસ્મ કરી નાંખે છે ! ' અર્થાત્, જ્ઞાનનો એવો ધર્મ છે કે એ પાપી સંસ્કારોને હતા તેવા રહેવા દઇને જ નવા શુભ સંસ્કારો ઉમેરતું નથી. પણ દરેક નવો શુભ સંસ્કાર ઉપજાવવામાં જ જૂના અશુભ સંસ્કારો નાશ કરે છે. વધારે ચોક્કસ રીતે બોલીએ તો, જ્ઞાને સંસ્કાર પાડવાનો નથી પણ આત્માનું આન્તર તાત્ત્વિક સ્વરૂપ જ બહાર પ્રકટાવી આપવાનું છે. આત્માનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ શુદ્ધ છે માટે જ પાપનો જ્ઞાનથી ક્ષય સંભવે છે. નહિ તો પાપ પુણ્ય પોત પોતાનું બલ હમેશાં એક એકની સ્હામે અજમાવ્યાં કરત, અને આત્મા તો ઉભયના વિગ્રહનું એક જડ ક્ષેત્ર થઈ પડી રહેત. પણ વસ્તુતઃ એમ નથી. આત્મામાં પાપની સ્હામે થવાનું, એનો નાશ કરવાનું બલ છે; બલ જ્ઞાનનું છે; અને તે અન્તર્‌માંથી બહાર આવી ચોતરફથી ઘેરો ઘાલી બેઠેલા પાપની સ્હામે લઢે છે, અને એનો ક્ષય કરે છે. આ રીતે પાપનો સંહાર કરવાનું ખરૂં સાધન જ્ઞાન છે. આજ હું એક ખોટું કૃત્ય કરૂં અને કાલે યથાકથંચિત્ બીજું સારૂં કૃત્ય કરૂં એટલાથી

મારો આત્મા સુધરતો નથી; કારણ જ્યાં સુધી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યાવિના જ એ સારૂં કૃત્ય કરૂં છું ત્યાં સુધી મ્હારૂં આચરણ એક જડ પદાર્થના જેવું છે. જ્યારે સારાનો ભાવ જ્ઞાન વડે હું અન્તર્માં ગ્રહી લઉં ત્યારે જ ગમે તે પ્રસંગે પણ સારૂં જ કરવાનું મ્હારામાં સામર્થ્ય આવે. આજ નિર્દય થાઉં અને કાલે સદય થાઉં એટલાથી ભવિષ્યમાં દયાને માર્ગે ચાલીશ એમ ખાતરી મળતી નથી જ્ઞાનપુરઃસર જ્યારે મ્હારૂં વર્તન થાય ત્યારે જ ખરૂં. અમુક પાપનો સંસ્કાર નહિ પણ પાપનું સામાન્ય મૂલ જે અજ્ઞાન એ બળી જાય ત્યારે જ નિશ્ચય રહે કે ભવિષ્યમાં સારાં—જ્ઞાનથી જણાએલા મ્હારા સ્વરૂપને છાજતાં, એ સ્વરૂપનો અનુભવ કરાવતાં,—કૃત્યો જ થશે. ટુંકામાં, બાહ્ય આચારને બદલે સમજણ સાથે અન્તર વૃત્તિ શુદ્ધ કરવાની ખરી જરૂર છે.

વૃત્તિ શુદ્ધ શી રીતે થાય ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર અપાઈ ગયો છે; ઉપર બતાવ્યું તેમ. ભગવાનને શરણે જવાથી. એમાં શંકા રહે કે પૂર્વે કરેલા પાપનું શું ? તો એનો ઉત્તર કે ભગવાન ભક્તને ખાતરી આપી કહે છે કે " હું તને સર્વ પાપથી મુક્ત કરીશ; તારાં પૂર્વનાં પાપથી મુક્ત કરીશ, તેમ જે જે કૃત્યને તું પાપ પણ માને છે—પણ જે વસ્તુતઃ સ્વાર્થાનુસરણરૂપ ન હોઈ, મ્હારી દૃષ્ટને પણ ઉદ્ધારનારી ઈચ્છાનું અનુસરણ હોઇ. પાપ જ નથી,—તે પણ તને કોઈ પણ રીતે બન્ધનમાં નાંખનારા નથી. માટે તું જરા પણ ફિકર કરીશ નહિ." આ રીતે અર્જુનની સર્વ શંકા દૂર કરી, ભગવાન અર્જુનનાં મનમાં પૂર્વોક્ત ઉપદેશ "કીલક" વડે દૃઢ કરે છે.

"अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः"

એટલા શબ્દો કર્ણે પડતાં જ, આત્મામાં નૈરાશ્ય મટી કેવું બલ આવે છે! " **કહીં લાખો નિરાશામાં અમર આશા છુપાઇ છે.** " તે આ જ. અને માટે જ,-

"नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत ।
स्थितोऽस्मि गतसन्देहः करिष्ये वचनं तव ॥"*

એવો અર્જુનનો છેવટનો નિશ્ચય.

[સુદર્શન ૧૮૯૦-૯૧-૯૨]

* (હે અચ્યુત ! હે, અનેક વિકારોના મધ્યમાં રહેતું પણ અવિકૃત એવું પરમતત્ત્વ !—તમારા પ્રસાદે કરી મ્હારો મોહ ગયો અને સ્વસ્વરૂપનું સ્મરણ પ્રાપ્ત થયું, ગતસન્દેહ થઈ ઉભો છું. તમારા કહેવા પ્રમાણે કરીશ.)

૧૨.

કર્મયોગ—૧.

ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનનાં પરમ રહસ્યો જેવાં આપણાં શાસ્ત્રમાં શોધાયાં છે તેવાં બીજા કોઇ પણ દેશનાં શાસ્ત્રોમાં શોધાયાં નથી એમ આપણે સકારણ અભિમાનથી માનીએ છીએ; આપણાં શાસ્ત્રોમાં પણ

"गीता सुगीता कर्तव्या किमन्यैः शास्त्रविस्तरैः ।
या स्वयं पद्मनाभस्य मुखपद्माद्विनिःसृता ॥ * "

—એમ શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતામાં સર્વ સત્યોનુ સન્દોહન થએલું કહેવાય છે, અને એ મહાન ગ્રન્થનો મહાન ઉપદેશ તે **કર્મયોગ** છે એમ આપણે સારી રીતે જાણીએ છીએ. આ દૃષ્ટિએ વિચારતાં, આજનો વિષય એવો વિશાળ ગંભીર અને રહસ્યભૂત લાગે છે કે એનું નિરૂપણ કરવા જતાં મન અને વાણી કંપે એ સ્વાભાવિક છે. પણ બીજી દૃષ્ટિએ વિચારતા—આજના વિષય કરતાં-વધારે નિકટ પડેલો, સહેલો અને સરળ બીજો વિષય જ નથી. જેમ પરમાત્મા '**अणोरणीयान् महतो महीयान्**' 'મ્હોટાથી પણ મ્હોટો અને ન્હાનાથી પણ ન્હાનો છે,' તેમ આપણો આજનો વિષય—જે પરમાત્માને જ લક્ષે છે અને એની જ પ્રાપ્તિનો રાજમાર્ગ છે—તે પણ એના જેવો જ મ્હોટામાં મ્હોટો અને ન્હાનામાં ન્હાનો, કઠણમાં કઠણ અને સહેલામાં સહેલો છે. પરમાત્મા કાંઇ વિદ્વાનોનો જ નથી—વિદ્વાનોનો છે તેમ બાળકોનો પણ છે; તેમ કર્મયોગ તે પણ પંડિતોએ જ ચર્ચવાનો વિષય નથી; સામાન્ય જનોનો પણ એ વિષે વિચાર કરવાનો અધિકાર છે—નહીં કે કર્તવ્ય છે. આ બાજુ ઉપર હું આપનું ખાસ લક્ષ ખેંચવા માગું છું કારણકે ઘણાં માણસો આવા વિષયો તો માત્ર વિદ્વાનો માટે જ છે એમ સમજી એનાથી બ્હીને આઘાં રહે છે; આ વિષય તો આપણા 'જીવનનો રોટલો' છે ખાધા વિના ચાલે તો આ વિષય વિના ચાલે. આપણા જીવનને ટકાવવા કાંઈ ને કાંઇ કર્મરૂપી અન્ન તો આપણા શરીરમાં આપણે નાંખતા જ રહીએ છીએ;

* ભાવાર્થઃ—ગીતા કે જે સાક્ષાત્ વિષ્ણુભગવાનના મુખકમળમાંથી નીકળી છે તેને સારી પેઠે આત્મામાં ગાઈ લેવી—બીજાં લાંબાં લાંબાં શાસ્ત્રોનું કાંઇ જ પ્રયોજન નથી.

ઊંઘમાં કોળીઆ ભરીએ છીએ એટલે શું ખાઇએ છીએ-કાચું કે પાકું, ચોખ્ખું કે ધૂળભર્યું-તેનું આપણને ભાન રહેતું નથી. માટે જરા જાગ્રત્ થઇએ કે-આપણે ખાઇએ છીએ તે આપણા શરીરને માફક આવે એવું છે કે કેમ, શરીર પોષાશે કે ક્ષીણ થશે ?—

આ જ્ઞાન શ્રીમદ્‌ભગવદ્ગીતામાં શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને અર્જુનને-એટલે કે પરમાત્માએ આપણ સર્વને-આપ્યું છે; એનો આપણે લાભ લઇએ.

મેં હમણાં જ કહ્યું તેમ-આપણે આજના વિષયને કઠણ માની બેસવાનું કાંઈ જ કારણ નથી. '**कर्मयोग**'-આ મ્હોટો જણાતો શબ્દ **कर्म** અને **योग** એ બે શબ્દો મળીને થએલો છે; અને બંનેનો અર્થ બહુ સહેલો છે. **कर्म**-એટલે ક્રિયા-એ આપણે રાત દિવસ કર્યા જ કરીએ છીએ, એટલે એતો આપણને સુપરિચિત છે. માત્ર **योग** શબ્દના અર્થમાં થોડુંક જાણવાનું રહે છે. શ્રીમદ્‌ભગવદ્ગીતામાં 'યોગ' શબ્દ સામાન્ય લોકો હાલમાં એ શબ્દનો જેવો અર્થ-પ્રાણવાયુને રૂંધવા કાઢવાની ક્રિયાઓ-સમજે છે તેવા અર્થમાં વપરાએલો નથી; ગીતાના તત્ત્વજ્ઞાનમાં યોગ-શબ્દ તે તે શબ્દો સાથે જોડાઇ તેમાં અમુક વિશિષ્ટતા પૂરે છે, '-જેમકે 'ભક્તિયોગ,' 'જ્ઞાનયોગ' 'ધ્યાનયોગ,' કર્મયોગ.'

સ્ત્રી પુત્ર દ્રવ્ય સ્વર્ગ આદિ અનેક વિષયોને આપણે ભજીએ છીએ, તે ઉપર પ્રીતિ બાંધીએ છીએ-તે ભજનને, તે પ્રીતિને પ્રભુ સાથે જોડવી તે '**ભક્તિયોગ**' છે. આપણા જ્ઞાનના વિષય પણ અસંખ્ય પદાર્થો છે પણ તે સર્વનું અધિષ્ઠાન બ્રહ્મ છે એમ સમજી આપણા જ્ઞાનનો પ્રભુ સાથે સંબન્ધ કરવો એનું નામ '**જ્ઞાનયોગ**' આપણે બહુ બહુ પદાર્થોનું 'ધ્યાન' અર્થાત્ એકાગ્ર ચિન્તન કરીએ છીએ, અને એ રીતે એ પદાર્થોના આત્મા સાથે આપણા આત્માની એકતા અનુભવીએ છીએ-પરન્તુ એ જ એકાગ્ર ચિન્તન પરમાત્માનું કરવું-મનની વૃત્તિ વિષયમાંથી રોકી પરમાત્મામાં જોડવી-એ '**ધ્યાનયોગઃ**' અને તે જ રીતે, આપણે પ્રતિક્ષણ જે કર્મો કર્યાં કરીએ છીએ તેને પ્રભુ સાથે જોડવાં તેનું નામ '**કર્મયોગ**' છે.

પણ તમે પૂછશો કે-આપણા કર્મોને પ્રભુ સાથે શી રીતે જોડવાં ? એનો ઉત્તર કે એના આદિ અન્ત અને મધ્ય ત્રણેમાં પ્રભુ સ્થાપીને. આપણાં કર્મો પ્રભુમાંથી જ નીકળે છે, અર્થાત્ હું-હું-રૂપી ગોમુખમાંથી

બહાર આવતી કર્મરૂપી ગંગા એ ગોમુખમાં ઉત્પન્ન થતી નથી પણ વિષ્ણુના ચરણકમળમાંથી વહે છે—એ એક દૃઢ સમજણ રહેવી જોઇએ. બીજું કર્મ પોતે પણ ભગવાનનું જ સ્વરૂપ છે, ગંગા પોતે પણ ભગવતી જ છે એ દૃષ્ટિ રહેવી જોઇએ. વળી, એ સર્વ કર્મો મ્હારા સ્વાર્થ માટે કરવાનાં નથી—એમ કરવાનો યત્ન તે તો ગોમુખમાંથી નીકળતી ગંગાને પાછી ગોમુખમાં જ પૂરવા જેવો મિથ્યા યત્ન કહેવાય—પણ પરમાત્મા અર્થે કરવાનાં છે, ચાલતું રૂપક વાપરીએ તો કર્મગંગાએ વિશ્વમહાસમુદ્રમાં ભળી, પગ ચાંપતાં લક્ષ્મીજી સહવર્તમાન વસતા વસતાં વિષ્ણુપરમાત્માનું નિવાસસ્થાન બનવાનું છે એ ત્રીજી સમજણ હોવી જોઇએ.

આમ ત્રિવિધ રીતે કર્મનો પ્રભુ સાથે યોગ કરવો એ ભગવદ્ગીતાનો મહાન ઉપદેશ છે અને રખેને કોઈ અદ્વૈતસિદ્ધાન્તીને મારી ભાષા દ્વૈતવાદથી અંકાએલી લાગે, તે માટે મારે સ્પષ્ટ કરવું જોઇએ કે આ કર્મયોગ તે ખરો અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત—જેને આપણે તત્ત્વજ્ઞાનનો શિરોમણિ માનીએ છીએ—તેનો વિરોધી નથી, પણ અનુરોધી છે.

'પ્રકૃતિ' અને 'પુરુષ'—એ દ્વૈત; એનો અદ્વૈતભાવ ત્રણ રીતે બની શકે એક તો પ્રકૃતિનો ફક્ત નિષેધ કરીને; આ રીતે કેવલ અકર્તા દ્રષ્ટા પુરુષ જ રહે, અને કર્મ માત્ર બંધ થઈ જાય. બીજી રીત તે 'પુરુષ' નો નિષેધ કરીને; આ રીતે ફક્ત જડ ક્રિયાવતી પ્રકૃતિ જ રહે, અને તે પણ ચૈતન્યના તેજને અભાવે અન્ધકારથી છવાઇ જાય. આમાંનો પ્રથમ સિદ્ધાન્ત તે આલસ્ય અને નિર્વેદમાં પરિણમે, અને બીજો સિદ્ધાન્ત ઐહિક જીવનમાં કૃત્યકૃત્યતા માનનાર નાસ્તિકના મતનું રૂપ લે. પણ આ બંને રીતથી જુદી જ ત્રીજી રીત અદ્વૈતસિદ્ધિની એ છે કે પ્રકૃતિ અને પુરુષ ઉભયનું પરમાત્મામાં અદ્વૈત સાધવું. અર્થાત્ એક રીતે બોલીએ તો, પ્રકૃતિનો નિષેધ ન કરવો, પુરુષનો પણ ન કરવો—અને કરવો ત્યારે બંનેનો કરવોઃ ઉભય સંગ્રાહક અને ઉભયબાધક એક તત્ત્વ—પરમાત્મા—માં કરવો. આપણા કર્મના વિષયમાં આ સિદ્ધાન્ત ઊતારીએ તો—કહેવાનું કે પ્રવૃત્તિનો નિષેધ ન કરવો. નિવૃત્તિનો પણ ન કરવો, અને પ્રવૃત્તિમાં નિવૃત્તિ સાધવી. અને નિવૃત્તિમાં પ્રવૃત્તિ સાધવી, અર્થાત્ જોવી. શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા કહે છે તેમ—

"कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः ।
स बुद्धिमान् मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत् ॥"

= જે પુરુષ કર્મમાં અકર્મ જુવે અને અકર્મમાં કર્મ જુવે તે જ પુરુ
સર્વ મનુષ્યોમાં બુદ્ધિમાન્-જ્ઞાની-છે, અને અખિલ કર્મ કરનાર કર્મયો
પણ તે જ છે.

આમ અદ્વૈતદષ્ટિથી શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાએ કર્મ અને જ્ઞાનનો, પ્રવૃ
અને નિવૃત્તિનો અવિરોધ સ્થાપ્યો છે.

હજી એક મહત્ત્વનો પ્રશ્ન વિચારવાનો રહે છે-કર્મ પ્રભુ સાથે જોડવ
પણ તે કેવાં જોડવાં? સારાં ખોટાં સર્વે? ઉત્તર કે-ખોટાં કર્મો તો પ્ર
સાથે જોડી શકાતાં જ નથી. અન્ધકારને તેજ સાથે શી રીતે જોડાય
ત્યારે ખોટાં કર્મો માટે જવાબદારી કોની? મ્હારી પોતાની જ. ત્યારે આ
અર્થ શું એવો કે ખોટાં કર્મ તેટલાં મ્હારાં, અને સારાં તેટલાં પ્રભુનાં
બેશક એમ જ. પણ આ પ્રશંસા અને નિન્દાના વિભાગ માટે તમે કાર
માગશો. તમે પૂછશો કે-આ વિભાગ તે માત્ર ભક્તિનો વિષય જ છે,
એની ઉપપત્તિ થઈ શકે-એનું કારણ બતાવી શકાય-એમ છે? કારણ સ
છે કે જે કાંઈ ખોટાં કર્મ થાય છે તે 'હું'માંથીજ-અહંતામાંથી જ થાય

તુલસીદાસજીએ કહ્યું છે કે--

"दया धर्मको मूल है पापमूल अभिमान"

અર્થાત્ 'દયા'-આત્મભાવ-એ ધર્મનું મૂળ છે, અને 'અભિમા
હુંબુદ્ધિ એ પાપનું મૂળ છે. અત્રે 'દયા' શબ્દનો અર્થ નેત્રનાં અશ્રુ
નથી, પણ એ અશ્રુમાં અને અશ્રુની પાછળ ઝળકતો આત્મભાવ છે; અ
'અભિમાન'-શબ્દ જે દયાના પ્રતિયોગિરૂપે-એટલે કે 'દયા' થી ઉલ
અર્થમાં વપરાયો છે તેનો અર્થ 'ગર્વ' નથી, પણ ગર્વ આદિ સઘળી હ
વૃત્તિઓનું બીજભૂત જે હુંપણું-અહંતા-તે છે. આ આત્મભાવ અ
અહંતા વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં રાખવાનો છે. જે સ્વયંપ્રકાશ ચૈતન્ય મ્હા
તમારા સર્વમાં પ્રકૃતિ સુદ્ધાંતમાં-રહેલું છે અને જેને ઘટપટાદિની મા
વિષય ન કરી શકવાથી, છતાં સ્વયંપ્રકાશ અનુભવવાથી, આપણે 'આત્
કહીએ છીએ તેનું સર્વત્ર પ્રત્યભિજ્ઞાન કરવું એને સર્વત્ર ઓળખવો-'
નવો'-એના સ્વીકારમય થવું-અર્થાત્ એના જ્ઞાનને શોભતાં મન વા
અને કર્મ કરવાં, એનું નામ **આત્મભાવ.** એથી ઉલટી રીતે તમારા સ્હા
મ્હારી જાતને સ્થાપવી, વિશ્વ સ્હામે મ્હારા પિંડને મૂકવો, એક અખ

ચૈતન્યને અજ્ઞાનથી ખંડિત કરવું, અને તદનુસાર મન વાણી અને કર્મને સ્વાર્થપરાયણ કરવાં એનું નામ **અહંતા.**

અહંતા કેમ ટળે, અને આત્મભાવ કેમ ઉદય થાય? આ પ્રશ્ન ઉપર આવીએ છીએ ત્યારે આપણાં પ્રાચીન શાસ્ત્રોનો મહિમા આપણને પૂરેપૂરો દેખાય છે. એમાં એક સાધન ન બનતાં અસંખ્ય સાધનો બતાવ્યાં છે, જેમાંનું કોઇને એક તો કોઇને બીજું તો કોઇને ત્રીજું એમ વિવિધ મનુષ્યોને પોતપોતાના સ્વભાવાનુસાર વિવિધ સાધનો ઉપયોગી થઇ પડે છે, દરેક મનુષ્યે પોતપોતાની ખામી અને સ્વભાવનો વિચાર કરીને તે તે સાધનો શ્રદ્ધાથી ગ્રહણ કરવાં. એટલો વિચાર કરવાની પણ શકિત પ્રાપ્ત ન થઇ હોય તો પરમ કૃપાળુ શ્રીકૃષ્ણ પરમાત્માએ મનુષ્ય માત્રને ઉપદેશેલા કર્મયોગના ધોરી માર્ગે ચઢવું. અનેક સત્કર્મો કરતાં કરતાં ઉત્તમ શીલ જામે છે, પણ તે જામતાં પહેલાં પોતાની સ્વતન્ત્ર બુદ્ધિથી કર્તવ્યનો નિર્ણય કરવાનો લોભ રાખવો વૃથા છે. જેને આ વિષયની સ્વતન્ત્ર બુદ્ધિ જેને અંગ્રેજીમાં 'conscience' કહેવામાં આવે છે એના નિર્ણય ત્યારે જ પ્રામાણિક બને છે કે જ્યારે એ બુદ્ધિ રાગદ્વેષાદિ દોષ થકી મુકત થાય છે, અને સંસારના અનુભવથી પરિપકવ બને છે. આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવા માટે આપણા શાસ્ત્રકારોએ વર્ણાશ્રમના ધર્મો રચી મૂકયા છે. એ વર્ણાશ્રમ ધર્મોનું સેવન કરવું અને તે નિષ્કામ વૃત્તિથી પરમાત્મા ઉપર દૃષ્ટિ રાખીને કરવું એ કર્મયોગનું રહસ્ય છે. એ ધર્મોના આચરણમાં કોઇ વહેમી કે જુલમી વ્યવસ્થાને આધીન થવા જેવું નથી. મનુષ્યસ્વભાવના અને સંસારતત્ત્વના પૂર્ણ અનુભવી, પ્રતિભાશાલી, અને પરોપકારી મહાત્માઓએ જગતના કલ્યાણાર્થે એ માર્ગો બનાવ્યા છે. તે કેટલીક વખત લાંબા અને વિકટ લાગતા હશે ખરા, પણ ઘણાએક ટૂંકા અને સુગમ દેખાતા માર્ગો જ વસ્તુતઃ ભૂલભૂલામણી ભરેલા નીવડે છે.

ત્યારે શું ગીતાનું તાત્પર્ય ચાલતી રૂઢિએ ચાલ્યા કરવું એમ ઉપદેશવાનું છે? નહિ જ. કર્તવ્યનો નિર્ણય કેવલ સ્વતન્ત્ર બુદ્ધિથી કરવો કેવો કઠણ છે એ જણાવવા. શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને

" कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं बोद्धव्यं च विकर्मणः ।
अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहना कर्मणो गतिः ॥"

—એમ કર્મ–વિકર્મ–અને અકર્મ ત્રણેની બાબતમાં ચેતતા રહેવાનું કહ્યું છે, અને

"ज्ञात्वाशास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तु–मिहार्हसि।"

—એમ શાસ્ત્રનો વિધિ અનુસરવાની આજ્ઞા કરી છે. તે જ સાથે કાર્યાકાર્યનો નિર્ણય કરવા માટે પણ આત્મૌપમ્યાદિ (પોતાની જાત જેવી સ્હામાની જાતને ગણવી વગેરે—) ધોરણ બતાવ્યાં છે. દરેક કૃત્યની સારાસારતાના વિવેક માટે પ્રકૃતિના ગુણોનું પૃથક્કરણ કર્યું છે, અને એ ગુણો–સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્–એનાં સ્વરૂપો પણ સૂક્ષ્મતાથી વર્ણવ્યાં છે. વળી દૈવી સંપત્ અને આસુરી સંપત્ એમ આપણી વૃત્તિઓના વિભાગ પાડ્યા છે તે પણ અમુક કૃત્ય આપણી દૈવી સંપતને પોષે છે કે આસુરી સંપતને એ વિચારવા માટે છે.

રૂઢ થઇ ગયેલા વર્ણાશ્રમધર્મોમાં કેટલાક એવા પણ જણાશે કે જે દૈવી સંપતને બદલે આસુરી સંપતને ઉપકારક થાય છે. એવા ધર્મોને મેલ સમજીને દૂર કરો; અને શુદ્ધ ભાગને તારવી કાઢો; એની મૂળ ઉજ્જવળતાને તમારા આચરણમાં પ્રતિફલિત કરી અધિક ઉજ્જવળ બનાવો, અને મિથ્યા વાદવિવાદ ન કરતાં તમારા જીવનના દૃષ્ટાન્તથી બતાવી આપો કે આપણા પ્રાચીન ધર્મમાં કેવી ખૂબી છે? અધિક શું કહું? *

[વસન્ત, વૈશાખ સંવત્ ૧૯૬૫]

કર્મયોગ–૨.

આપણે ગયા અંકમાં કર્મયોગનું તત્ત્વ એના સાદા અને સરળ સ્વરૂપમાં યથાશક્તિ વિચાર્યું. એમાં આપણે જોયું કે–પરમાત્મામાં દૃષ્ટિ સ્થાપી કર્મનિષ્ઠ રહેવું, અને પોતપોતાની પ્રકૃતિનો વિચાર કરી અધિકાર જોઇ કર્તવ્યનિર્ણય કરવો એ મહાન ઉપદેશનું રહસ્ય છે. એ ઉપદેશની મહત્તા

* એક ન્હાની શાસ્ત્રીઓની અને વિદ્યાર્થીઓની સભા સમક્ષ પ્રમુખ તરીકે "કર્મયોગ" ના વિષય ઉપર હું થોડુંક બોલેલો, તેનો અત્રે થોડોક વિસ્તાર કર્યો છે.

એ છે કે મનુષ્યજાતિના અમુક જ વર્ગને—રાજાને કે રંકને, વિદ્વાનને કે અભણને, સ્ત્રીને કે પુરુષને જ તે લાગુ પડતો નથી. મનુષ્ય માત્રને—અને તે પણ સર્વ દેશમાં અને સર્વ કાળમાં લાગુ પડતો એ ઉપદેશ છે. અને એમ છે તો—એમાંથી વર્તમાન કાળમાં આપણે—હિન્દનિવાસી આર્યજનોએ શો સાર ગ્રહણ કરવાનો છે એ વિચારવું સ્વાભાવિક રીતે પ્રાપ્ત થાય છે.

आलस्य-विषाद्-चिन्ता शंका आदि आत्मशोषक वृत्तिओने दूर करी, उद्यम-उत्साह-आनन्द आदि आत्मपोषक वृतिओ प्रजामां दाखळ करवी-ए एक मुख्य बोध छे.

ગઈ ઔદ્યોગિક પરિષદ્‌ના પ્રમુખ મિ. મુધોળકરે સંન્યાસની ભાવના ઉપર જે એકદેશી આક્ષેપ કર્યો હતો+ તેમાં તો આપણે નહિ સંમત થઈએ, પરંતુ તે સાથે એ પણ સ્મરણમાં રાખીશું કે—

“ न कर्मणामनारम्भान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ।
न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥ ” भ. गी.

—“ માત્ર કર્મ કરવાં માંડી વાળવાથી માણસ નિષ્કર્મદશા પ્રાપ્ત કરતો નથી, તથા સંન્યાસ-કર્મત્યાગ-એટલાથી જ એ સિદ્ધિ પામતો નથી ”—એવું ભગવદ્વચન છે. અને જો એ વચન માત્ર ઉચ્ચારીને બેસી ન રહેતાં આપણા સમસ્ત દેશના જીવનમાં એનું સતત સ્મરણ રાખવા-રખાવવાનું આપણું કર્તવ્ય છે, તો એટલું સ્પષ્ટ છે કે કહેવાના ‘ બાવાઓ ’ અને ‘ ફકીરો ’—જેઓ વસ્તુતઃ નિસ્ત્રૈગુણ્ય કે સત્ત્વગુણની દશાએ પહોંચેલા નથી પણ નિદ્રા **આલસ્ય** અને પ્રમાદથી ઉપજતી તમોગુણની જ દશા ભોગવે છે-તેઓની સંખ્યામાં જેમ બને તેમ ઘટાડો કરવો. આપણા અજ્ઞાન દરિદ્ર

+ “The ascetic ideal, which holds in contempt this world and its interest, as exercised for centuries past a dominating influence on the Indian mind..

The downfall of our industries, arts and trade, is as much due to this cause, has to the heavy disabilities and restrictions imposed upon them by the economic and fiscal policy of England and other countries.”

અને વિવિધ ધન્ધા વગરના દેશમાં, એ જાતિના લોકને ‘ જાઓ ! મજુરી કરો.’ એમ તિરસ્કાર કરીને બારણેથી કાઢવા—એટલાથી કાર્યસિદ્ધિ નથી. અન્ત્યજ વર્ગ (Depressed Classes) નો ઉદ્ધાર કરવાનો આજ કાલ જે યત્ન થાય છે તેવો જ, બલ્કે તે કરતાં પણ વિશેષ મહત્ત્વનો યત્ન આ બાવાઓના અને ફકીરોના ઉદ્ધાર માટે કરવો જોઇએ. નાશ પામેલી અને નાશ પામતી જતી ગ્રામસંસ્થાઓને સજીવન કરવા તથા પરસ્પર—સહાયક નાણાં ધીરનારી પેઢીઓ સ્થાપવા આપણે સરકારને વારંવાર કહીએ છીએ; પરંતુ તે જ પ્રમાણે, બાવાઓની અને ફકીરોની જમાતોમાંથી જે ધાર્મિક જીવન ઊડી ગયું છે તે ફરી લાવવાનું અને તેઓના ધાર્મિક જીવનમાં ઉપકારક થાય એવી કેળવણીની સંસ્થાઓ ઊભી કરવાનું કામ આપણે માથે નથી ? તન્દુરસ્ત શરીરમાં સડેલા ભાગને બહાર ફેંકી દેવાનું સ્વાભાવિક વલણ હોય છે; તદનુસાર, જ્યારે એ જમાતોમાં ખરૂં ધાર્મિક જીવન આવશે ત્યારે એના દુષ્ટ અંશો એની મેળે જ સંઘ બહાર થઈ જશે—અને એ રીતે, અત્યારે અતિશય ભારે થઈ પડેલી એ વર્ગની સંખ્યા ધીમે ધીમે ઘટતી જશે. એ જીવન ફરી જાગ્રત્ કરવા માટે તે તે જમાતોને હાથમાં લઈ તેઓમાં સંસ્કૃત અને અન્ય દેશી ભાષાઓની કેળવણીની સંસ્થાઓ દાખલ કરવાનો યત્ન કરવો જોઇએ. દેશમાં ઉત્પન્ન થએલી ઔદ્યોગિક જાગૃતિને અંગે, તેઓ આગળ દ્રવ્ય અને કુટુમ્બસુખની લાલચો ધરીને તેઓને આલસ્ય અને પ્રમાદ ત્યજાવી ઉદ્યોગી કરીએ એ છેક ખરાબ નથી, કારણ કે એટલે અંશે આપણે તેઓને તમોગુણમાંથી કાઢી એથી ચઢીઆતા એવા રજોગુણમાં પ્રવેશ કરાવીશું; પરંતુ ખરૂં કર્તવ્ય તો એ જ છે કે આપણા દેશનું સંન્યાસાશ્રમનું માહાત્મ્ય આપણે તદ્દન વીસરી ન જતાં એ મહાસંઘ આગળ જ્ઞાન ત્યાગ અને પરોપકારની સત્ત્વગુણી ભાવના સદા કાયમ રાખીને જનસમાજને એ વર્ગનો લાભ અપાવવો.

વળી શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાએ નિન્દેલો ‘ કર્મ—અનારંભ ’ નો દોષ તે માત્ર બાવાઓમાં અને ફકીરોમાં જ છે એમ નથી. કેળવાએલા વર્ગને કેળવાએલી—સામાન્ય કરતાં ચઢીઆતી—કસોટીએ તપાસીએ તો એની પણ મ્હોટી સંખ્યા ‘ હું મ્હારા દેશનો રોટલો દેશને યોગ્ય બદલો આપીને ખાઉં છું કે કેમ ? ’ એ પ્રશ્નનો સન્તોષકારક ઉત્તર આપી શકે એમ નથી. હિન્દુસ્થાનની તીજોરીનાં નાણાં બહુજ મ્હોટે ભાગે આપણા અભણ દેશબન્ધુઓના પરસેવાનાં બનેલાં હોય છે; અને એમાંથી જ આપણી કૉલેજો અને

કચેરીઓનાં ખર્ચ ચાલે છેઃ* આ ધ્યાનમાં રાખીએ તો આપણો કેળવાએલા વર્ગનો મ્હોટો ભાગ અભણ વર્ગ પ્રત્યેનું પોતાનું દેવું બરાબર વાળે છે એમ કહેવું કઠણ પડશે.

આલસ્ય જેવા જ આત્માને ખાઈ જનારા બીજા દોષો તે વિષાદ ચિન્તા શંકા આદિ છે. આપણા કેળવાએલા જનોમાંના ઘણાએકને દેશ પ્રત્યે લાગણી તો હોય છે, પણ તેઓ એની વર્તમાન સ્થિતિ જોઇને એવા **વિષાદમાં**–ખેદમાં–ડૂબી જાય છે કે તેઓને કાંઇ પણ કર્તવ્ય કરવા જેવું લાગતું નથી. દેશનું અજ્ઞાન, એનું દારિદ્રય, એનો કુસંપ—આદિ, પ્રતિબન્ધકોનો ઢગ જોઈ તેઓનાં ગાત્ર શિથિલ થઈ જાય છે, અને તેમાં પણ જ્યારે પશ્ચિમના દેશો સાથે પોતાના દેશને સરખાવે છે ત્યારે તો એ બે વચ્ચેનું અંતર જોઈ, એક પગલું ભરવાની પણ તેઓમાં હામ રહેતી નથી. વળી, દેશમાં કોઇ કોઇ સ્થળે અનિષ્ટ પ્રવૃત્તિઓ થતી જોઇ એના ભવિષ્ય માટે

* "The influence of higher education is expected to elevate the national life proportionately to its height and depth The writer in *East and West* to whom I have referred estimates Rs. 4 per head as the annual cost of primary education. That of collegiate education ranges from over Rs. 250 per head in Government institutions to, perhaps, a third of that sum in private colleges—say, an average of Rs. 100 per head. That is to say, 25 pupils can be educated in a primary for what it takes one young man to undergo University education. The State cannot spend so much on one person except in the belief that the influence of the one man will more than compensate for the loss of opportunity of primary education of 25 children. In other words, State support of higher education rests on the condition that higher education has an essential altruistic foundation as its basis and as its outcome. On the portals of a University and in the hearts of every University man should be engraved the motto ;- "Freely you have received, freely give." Original research, altruistic service, and the always selfless work of teaching—these are the ends for which Universities exist, and their claim to the support of the state depends on their due fulfilment." —*K. Natarajan.*

ચિન્તા કરનારો વર્ગ પણ છે; પણ ચિન્તા એ રોગનો પ્રતીકાર નથી એ ક્યાં વિચારે છે ? વળી એક વર્ગ એવો પણ છે કે જે કાર્યાકાર્યના સંશયમાં જ ડૂબ્યો રહે છે—દાખલા તરીકે, સંસારસુધારાના પ્રશ્નમાં—જ્ઞાતિ-બંધારણનો લાભ લઇ સ્ત્રીકેળવણી વગેરે તે તે સુધારા કરવા, કે ભલે એ સુધારા મોડા થાય પણ પ્રથમ તો જ્ઞાતિનો જ નાશ કરવો ? એક રીતે કરતાં જ્ઞાતિબન્ધનો દૃઢ થાય છે; બીજી રીતે કરતાં, સુધારો થતો નથી. બીજો દાખલો લઇએ–શાળામાં જુદા જુદા ધર્મનું શિક્ષણ આપવા જતાં ધર્માન્ધપણું વધે છે; ન આપવાથી ધર્મશૂન્યતા થાય છે. આ પરસ્પરવિરોધી દલીલો વચ્ચે કર્તવ્યમૂઢ થઇ ઊભો રહેનારો એક વર્ગ છે.

આ સર્વ દોષનો પ્રતીકાર એના વિરોધી ગુણમાં રહેલો છે; આળસ ખંખેરી ઉદ્યમ કરો—કામ કર્યાનો આનન્દ જુદો જ છે. જેના સ્વાદનું આળસુ માણસને ભાન જ નથી. વિષાદ તજી ઉત્સાહી બનો—સ્વદેશનો ઉદ્ધાર કદી પણ અશક્ય નથી ઉત્સાહથી જાપાને ટુંક સમયમાં કેટલું સાધ્યું છે એ તમે જાણો છો જ. જર્મની આજથી ત્રીસ ચાળીસ વર્ષ, ઉપર દરીયાઇ યુદ્ધમાં કામ લાગે એવી એક પણ નૌકા બાંધી શકતું નહતું આજ ઇંગ્લાંડને એ કામમાં જર્મનીની હરીફાઇ કરવી પણ મુશ્કેલ થઇ પડી છે. આપણે ભૂતકાળમાં જગતને વ્યવહાર અને પરમાર્થ ઉભયમાં ઉપયોગી થતું પુષ્કળ જ્ઞાન આપ્યું છે તો ભવિષ્યમાં એ જ મહત્ત્વ કરી કેમ નહિ પ્રાપ્ત કરી શકીએ? કદાચ કોઇને આ આશા મિથ્યા લાગતી હશે. પણ વર્તમાનમાં દૃષ્ટિ રૂંધી રાખીને પોતાની શક્તિના સ્વરૂપનો ખ્યાલ બાંધવો એ બહુ જ ભ્રમજનક વિચારપદ્ધતિ છે; ભૂત અને ભવિષ્ય ઉભય પરત્વે એ ખોટી છે. સર વિલ્યમ જોન્સનને સંસ્કૃતમાં નાટકો છે એમ કહેવામાં આવ્યું ત્યારે એ માની શક્યો ન હતો કે એ નાટકો શેકસપિયરનાં નાટકો જેવી રચનાનાં હશે; અને માત્ર ભવાઇનો જ પરિચય ધરાવનાર બે ત્રણ પેઢી ઉપરના આપણા પૂર્વજોને કાલિદાસ કે ભવભૂતિનો કશો જ ખ્યાલ ન હતો. તે જ પ્રમાણે ૧૮૫૯ ના બળવા પહેલાંના લોકને વર્તમાન વિવિધ પ્રવૃત્તિઓ વિષે વાત કરી હોત તો તે કોઇક બીજી જ દુનીઆંની વાત જેવી સમજત. જગતની વિવિધ પ્રજાનો ઇતિહાસ આપણને કોઈ પણ સત્ય મુખ્યત્વે કરી શીખવતો હોય તો તે એ છે કે મનુષ્યની ઉત્તમતા અને અધમતાની શક્યતાને સીમા નથી. જો હાથ પગ જોડી બેશી રહી દિનપરદિન અધિક અધમતા પ્રાપ્ત કરવાનું આપણામાં સામર્થ્ય છે, તો તે જ રીતે કમ્મર કસી કર્તવ્યપરાયણ થઈ દિનપરદિન અધિક ને અધિક ઉત્તમતા મેળવવાનું સામ-

થઈ પણ આપણામાં કેમ ન હોય ? આમ વિચારી, ઉત્સાહી થવું—એ અર્ધું કામ કર્યા બરોબર છે.

ચિન્તા એ મનુષ્યના આત્માનો એક ત્રીજો રોગ છે—અને તે ગયા અંકમાં બતાવેલી અહંતાનું જ ચોખ્ખું પરિણામ છે. કર્તવ્ય કર્યા પછી, હિન્દુસ્થાનનું શું થશે, એ ફિકર આપણને શાની ? જે માણસ કર્તવ્યપરાયણ છે તેને તો એવી ફિકર સૂઝતી જ નથી. એ તો વર્ડ્ઝવર્થની 'Solitary Reaper' ના જેવો પોતાના કર્તવ્યમાં એવો મશ્ગૂલ છે કે એને તો બીજો શું કરે છે તે જોવાની પણ ફુરસદ નથી. આપણું કર્તવ્ય ભૂલી પ્રભુની ફિકર આપણે પોતાને માથે વ્હોરવી એ મિથ્યાભિમાન છે. સતત સ્મરણમાં રાખવું કે આપણા દેશની ફિકર પ્રભુને છે; ભારતવર્ષના કલ્યાણ માટે **નરનારાયણ** તપશ્ચર્યા કરે છે.

ચોથો દોષ—**શંકા**—તે પણ કર્તવ્ય ચૂકવનાર એક શક્તિ છે અને એનો પ્રકાર શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાએ શ્રદ્ધાપૂર્વક કર્તવ્ય કર્યા જવું એ બતાવ્યો છે. વિચારની ખરી કસોટી આચાર છે, અને તેથી કાર્યાકાર્યના વિચારમાં ગુંથાઈ ન પડતાં* અનુભવી મહાત્માઓ ઉપર શ્રદ્ધા રાખી તેઓને બતાવેલે માર્ગે પ્રયાણ કરવું. અનુભવ લેતા ચાલવું, અને એ અનુભવથી પોતાની ભૂલો સુધારતા જવું; અર્થાત્ વિચારને એકલાને મહત્ત્વ ન આપતાં આચારથી વિચારને શુદ્ધ કરતા રહેવું—આ શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને ઉપદેશેલા કર્મયોગનું મુખ્ય તાત્પર્ય છે.

આમ, આલસ્ય વિષાદ ચિન્તા શંકા આદિ દોષો ત્યજી ઉદ્યમ ઉત્સાહ આનન્દ શ્રદ્ધા આદિ ગુણો ઉપજાવવાનો બોધ વર્તમાન સમયે આપણને કેવો ઉપયોગી છે એ આપણે જોયું, પણ એ ઉપરાંત એક બીજું મહત્ત્વનું તાત્પર્ય પણ હાલના સમયમાં આપણે ખાસ યાદ રાખવાનું છે. અર્જુનના હૃદયમાં ઊંચા વિચારો આવવા માંડયા હતા. 'રુધિરે ખરડયા ભોગ' ભોગવવા એને ગમતા નહોતા; એનાં સગાં સંબંધીઓ માટે એને દયા ઉપજી હતી. પણ હજી એ વિચારો, વસ્તુતઃ એના આત્માથી—અને તેથી એના અધિકારથી—કેટલા દૂર હતા તેનું એને ભાન ન હતું કર્તવ્ય કરતાં કરતાં જ આગળ વધાય છે એ ભૂલી જઈ વચલું કર્તવ્ય ઓળંગી જઈ સહસા બ્રાહ્મણની ભાવના સિદ્ધ કરવાનું એને મન થયું હતું. એવે પ્રસંગે, શ્રીકૃષ્ણે

* "Let us not turn our duties into doubts"—*Burke.*

એને ઉપદેશ કર્યો: તેનો સાર એ નીકળે છે કે એક સારી અને એક ખોટી એવી બે ભાવના વચ્ચે વિરોધ આવી પડ્યો હોય ત્યારે તો નિર્ણય કરવો સહેલો છે, પણ જ્યારે બંને સારી ભાવના વચ્ચે પસંદગી કરવાની હોય ત્યારે જ વિકટ પ્રસંગ ઉત્પન્ન થાય છે, અને તેવે પ્રસંગે અધિકાર ઉપર દૃષ્ટિ રાખવી—અર્થાત્ ભવિષ્યથી ખેંચાઇ જઈ વર્તમાન કર્તવ્ય ભૂલવું નહિ. હવે, આ જ ઉપદેશ આપણી હાલની દશાને લાગુ પાડીએ તો તે એ છે કે સ્વદેશસેવાના મ્હોટા નામથી અંજાઇ જઇ, આપણી નિકટ પડેલાં હમેશનાં કર્તવ્ય ચૂકવાં નહિ. સ્વદેશસેવાની ભાવના દૃષ્ટિ આગળ રાખવાની ના નથી: કહેવાનું તાત્પર્ય એટલું જ છે કે ખરી સ્વદેશસેવા તે આપણાં નિત્ય કર્મ કરવાથી જ સધાય છે: જે રાત દિવસ 'સ્વદેશ' 'સ્વદેશ' એમ નામ ઉચ્ચાર્યા કરે છે તે જ ખરો સ્વદેશસેવક નથી: પણ જે એક પિતા તરીકે, પુત્ર તરીકે, ભાઇ તરીકે, મિત્ર તરીકે, પાડોશી તરીકે, મુસાફર તરીકે, દુકાનદાર તરીકે, અમલદાર તરીકે, એમ વિધ વિધરૂપે કુટુમ્બમાં, શેરીમાં, બજારમાં, કચેરીમાં, ચોરામાં પોતાનું કર્તવ્ય યથાર્થ બજાવે છે એ જ ખરો સ્વદેશભક્ત છે. આપણી અને આપણી ભાવનાની વચ્ચે શૂન્ય મરુદેશ પડેલો નથી: વચલો પંથ ન્હાનાં મ્હોટાં અસંખ્ય સુન્દર કર્તવ્યથી છવાએલો છે, તેમાં થઇને જ આપણે આપણા ઉદ્દિષ્ટ સ્થાન તરફ પ્રયાણ કરવાનું છે. આ સત્ય સમજાય તો વિદ્યાર્થીઓ, ગૃહસ્થ અને પ્રજાજન બનતા પહેલાં રાજકીય કર્તવ્ય પોતાને માથે ખેંચી લેવાની લાલસા કરે છે તે ન કરે, તેમ જ સામાન્ય પ્રજાજન કેટલીકવાર, પોતાનું ખરૂં કર્તવ્ય વિસારે નાંખી સ્વદેશસેવાને નામે મિથ્યા શક્તિનો વ્યય કરે છે તેમ ન કરતાં પોતાના અલ્પ પ્રદેશમાં કર્તવ્ય બજાવી દેશને વધારે ઉપયોગી થાય. આ જાતની સંગીન કર્તવ્યભાવના દેશમાં ઉપજાવવાની અત્યારે ઘણી જરૂર છે—કારણ કે અત્યારનો સમય એવો છે કે રાત્રિ ગઇ છે, અને પ્રભાત થયું છે.

બ્રિટિશ રાજ્ય એ આપણા દેશના કલ્યાણનો નવો ઉષ:કાળ છે. આપણા ઝળહળતા તેજોમય દિવસો તો પ્રાચીન કાળમાં ગયા; પણ મધ્યકાળની ઘોર રાત્રિ વ્યતીત થઇને દેશમાં પ્રાત:કાળનાં કિરણો ફરી ફૂટતાં અત્યારે જ દેખાય છે. મારા આ વિચારમાં કોઇને સ્વદેશભક્તિની ખામી લાગતી હોય તો એને મારો આટલો જ નમ્ર ઉત્તર છે કે—સ્વદેશ સૌને વ્હાલો છે; પણ સ્વદેશભક્તિને નામે અસત્ય વ્હાલું નથી. બ્રિટિશ રાજ્યના આગમન પહેલાં 'દેશનું ભવિષ્ય' એ વિચાર પણ કોઇને સૂઝતો હતો?

પગ તળેની ભૂમિ ઉપરાંત બે ડગલાં પણ કોઇની દૃષ્ટિ દૂર જઇ શકતી? અરે! જે ભગવદ્ગીતા માટે અત્યારે આપણે આટલું બધું અભિમાન ધરાવીએ છીએ તેનું જ્ઞાન પણ કેટલા થોડાને હતું? અને તેથી કહેવું જોઇએ કે ચોતરફ વ્યાપી રહેલો અન્ધકાર દૂર થઇ કર્તવ્યના માર્ગ ઉઘડતા હવે જ આપણને નજરે પડે છે: એક અન્ધારી રાત્રિએ લૂટારૂ અને હિંસક પ્રાણીઓથી ભરેલા જંગલમાં ફસાઈ પડેલા વટેમાર્ગુને પોતાના જાનમાલના રક્ષણ ઉપરાંત ભાગ્યે જ કાંઈ પણ કર્તવ્ય હોય છે; એને સૂર્યોદય થતાં, માર્ગ સૂઝીને જે આનન્દ થાય છે તેવો જ આનન્દ અત્યારે ખરા દેશસેવકને થવો જોઇએ.

પ્રભાતના ઘંટનાદ દૂર દૂરથી શ્રવણે પડે છે, અને

“ मित्रो जनान् यातयाति ब्रुवाणः ”—ऋ. सं.

—અર્થાત્ પ્રભુ પોતે આપણને, આનન્દ અને ઉત્સાહથી સજ્જ થઇ હળ લઇ, પોતપોતાને સોંપેલા કર્તવ્યક્ષેત્રમાં શ્રમ કરવા, બીજ રોપવા, અને દેશની સમૃદ્ધિ વધારવા બોલાવે છે.

[વસન્ત, જ્યેષ્ઠ, સંવત્ ૧૯૬૫.]

૧૩

દિવ્ય પ્રભાત.

જાગીને જોઉં તો જગત દીસે નહીં, ઊંઘમાં અટપટા ભોગ ભાસે;
ચિત્ત ચૈતન્યવિલાસ તદ્રૂપ છે, બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે. જા૦ ટેક.
પંચ મહાભૂત પરિબ્રહ્મ વિષે ઊપન્યાં, અણુ અણુ રહ્યાંરે વળગી;
ફૂલ ને ફળ તે તો વૃક્ષનાં જાણવાં, થડ થકી ડાળ તે નહિરે અળગી. જા૦
વેદ તો એમ વદે, શ્રુતિ સ્મૃતિ સાખ્ય દે, કનક વિષે ભેદ નોયે;
ઘાટ ઘડયા પછી નામ રૂપ જૂજવાં, અંત્યે તો હેમનું હેમ હોયે. જા૦
જીવ ને શીવ તો આપ ઇચ્છાએ થયા, રચી પરપંચ ચૌદ લોક કીધા;
ભણે નરસૈયો તે જ તું તે જ તું, એને સમર્યાથી કંઈ સંત સીધ્યા. જા૦

નરસિંહ મહેતા.

(વ્યાખ્યાન.)

ઉપરના કાવ્યનું નામ આપણે "દિવ્ય પ્રભાત" પાડીશું. કારણ એક તો, "દિવ્ય" શબ્દની સાથે આપણા હૃદયમાં બહુ ઉન્નત અને પવિત્ર ભાવો જોડાએલા છે. 'दिव' ધાતુનો અર્થ પ્રકાશ થાય છે, અને જો કે હાલ આપણા નિર્-'વીર્ય' હૃદયને આ શબ્દના અલૌકિક અને ગંભીર અર્થનો સાક્ષાત્કાર થોડો છે, તો પણ આપણને હજી એટલું તો સ્મરણ રહ્યું છે કે આપણા પ્રાચીન ઋષિજનો વિશ્વની ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક પ્રકાશ–શક્તિઓનો 'देव' શબ્દમાં અપરોક્ષ અનુભવ કરતા. વળી પાશ્ચાત્ય પ્રજાઓની ભાષાના Deus–Zeus શબ્દો આ 'દેવ' શબ્દની સાથે સંબંધ ધરાવે છે, એટલે સમસ્ત મનુષ્યજાતિની 'દેવ'–માં––અર્થાત્ પ્રકાશમય બ્રહ્મમાં––એકતા અનુભવવાનો ઉપદેશ પણ આ શબ્દમાંથી નીકળી શકે છે. બીજું–"પ્રભાત" કહેવાનું કારણ કે આ કાવ્ય પ્રભાતિયું છે, પ્રભાત થતાં પ્રભાત સંબન્ધે ગવાયું છે; અને વિશેષમાં, 'भा' ધાતુ જ્ઞાન અને પ્રકાશ ઉભયાર્થક હોઇ "પ્રભાત" શબ્દ પ્રકૃષ્ટ ભાન—એટલે અત્યંત ઉન્નત અને અપરોક્ષ એવા અનુભવ—નું સૂચન કરે છે.

જાગીને જોઉં તો જગત દીસે નહિ ઊંઘમાં અટપટા ભોગ ભાસે.

સામાન્ય રીતે હૃદયને રાત્રિનો સમય ભય, અજ્ઞાન, અને પાપનો છે; પ્રભાતનો આનન્દ, જ્ઞાન, અને પવિત્રતાનો છે. પ્રભાતમાં ઉઠી ભક્ત કવિ ગાય છે: "જાગીને જોઉં તો જગત્ દીસે નહિ, ઉંઘમાં અટપટા ભોગ ભાસે." અત્રે 'જાગીને' એ ઉક્તિ માત્ર ભૌતિક જાગ્રદવસ્થાને–પ્રભાતને–જ લાગૂ છે એમ નથી. ચર્મચક્ષુને જેમ રાત્રિદિવસ છે, તેમ આત્માને પણ છે. ભેદ એટલો છે કે ચર્મચક્ષુનાં રાત્રિદિવસ લૌકિક છે, અર્થાત્ ઇન્દ્રિયથી ગ્રહાય છે; આત્માનાં અલૌકિક છે, અર્થાત્ આત્માથીજ ગ્રહી શકાય છે. વ્યવહારતિમિરથી ઘેરાએલો આત્મા, ચર્મચક્ષુએ જોતો, ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બ્રહ્માંડ વિના અન્ય કાંઈ દેખતો જ નથી. કેમકે એની દૃષ્ટિ વ્યવહારતિમિરથી દૂષિત છે. ઇન્દ્રિયથી પદાર્થનું સ્થૂલ સ્વરૂપ ગ્રહણ થાય છે; અન્વયવ્યતિરેકથી જુદા જુદા પદાર્થોનો પરસ્પર કાર્યકારણરૂપ સંબન્ધ ગ્રહણ થાય છે; પણ પદાર્થનું અંતસ્તત્વ—એનું આત્મસ્વરૂપ—એ તો આત્મામાં દિવ્ય ચૈતન્યના પ્રાદુર્ભાવ સિવાય અન્ય માર્ગે ગ્રહી શકાતું જ નથી. જગત્ના ખરા કવિઓ, તત્વચિંતકો, ધર્મપ્રવર્તકો, મહાન ભૌતિકપદાર્થશાસ્ત્રીઓ—જેઓમાં કાંઇ પણ અસાધારણતા જોવામાં આવે છે તે સર્વમાં દિવ્ય ચૈતન્યના અંશની કલ્પના વિના

એમની મહત્તાનો ખુલાસો થઈ શકતો નથી. અખિલ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બ્રહ્માંડ જે 'લોક' શબ્દથી વાચ્ય છે તેથી પર જે અલૌકિક તે 'દિવ્ય'; જે માત્ર આ પૃથ્વીના જ નહિ પણ ભૌતિક પદાર્થ માત્રના નિયમથી અતીત છે તે રાતદિવસ વણિક્‌વૃત્તિથી સંસારનો નિર્વાહ કરનારા પ્રાકૃત જનોના અનુભવને દિવ્યતાનો અભાવ સાધવા આગળ ધરવામાં આવે, તો એ સાધનપદ્ધતિ અત્રે અગ્રાહ્ય છે, કારણ કે એવા જનોનો અનુભવ આ વિષયમાં નકામો છે. દિવ્ય ધામ ચર્મચક્ષુથી ગ્રહી શકાતું નથી માટે તે નથી એમ કહેવું તે શબ્દ આંખે દેખી શકાતો નથી માટે નથી એમ કહેવા કરતાં અધિક આદરને પાત્ર નથી. અનાદિ કાળથી મનુષ્યજ્ઞાનના લૌકિક અને અલૌકિક ('દિવ્ય') એવા વિભાગ પડયા છે, અને એ નિર્મૂલ હોય એ અસંભવિત છે.

આ રીતે અલૌકિકતા એ માત્ર કલ્પિત પદાર્થ નથી એમ સિદ્ધ થાય છે, તો હવે વિચારવાનો બીજો પ્રશ્ન એ છે કે લૌકિક અને અલૌકિક વચ્ચે પરસ્પર સંબંધ શો છે? ઉભય એક જ જ્ઞાતા સાથે સંબંધ ધરાવે છે, જ્ઞાન-વિષય છે, અને સમુદિત થઇ 'વિશ્વ'–શબ્દવાચ્ય છે, એટલા ઉપરથી એમનો પરસ્પર સંબંધ તો સિદ્ધ જ છે. માત્ર જોવાનું એટલું જ રહે છે કે: એ સંબંધ કેવા પ્રકારનો છે? બંને સત્ છે, માત્ર એમના સત્ત્વ (અસ્તિત્વ)ના પ્રકાર જૂદા છે એ એક ઉત્તર છે; બંને સત્ નથી, અલૌકિક સત્ છે, લૌકિક અસત્ છે, અને એકનો બાધ કરી બીજું ઉદય પામે છે એ બીજો ઉત્તર છે. આ બેમાંથી બીજો ઉત્તર જ ખરો સમજાય છે. પ્રથમ ઉત્તરમાં ખામી એ છે કે એ રીતે તો જ્ઞાનના યથાર્થ અને મિથ્યા એવા વિભાગ જ ન પડે. જ્ઞાન માત્ર આત્માની ક્ષણિક અવસ્થિતિ રૂપ થાય; અને યથાર્થ અને મિથ્યા–સત્ય અને અસત્ય–એવું કાંઈ સંભવે જ નહિ. સ્વપ્ન જેમ આત્મની એક સ્થિતિ છે તેમ જાગ્રત્ એક બીજી સ્થિતિ થાય, અને જાગ્રત્ સ્વપ્નનો બાધ કરી સ્ફુરે છે એ અનુભવની અયોગ્ય અવગણના થાય. વળી, એક ઉચ્ચ જીવનના મનુષ્યને જગત્ કેવું ભાસે છે, અને એક સ્વાર્થપરાયણ વણિક્‌ને કેવું ભાસે છે એ જરા કલ્પનામાં લાવો અને પછી કહો કે એ બે જગત્ માત્ર જુદા જુદા પ્રકારનાં પણ બંને ખરાં છે એમ કહેવું એ વસ્તુસ્થિતિનું યથાસ્થિત વર્ણન છે, કે એ બેમાંથી એક જ ખરૂં છે અને બીજું દોષથી ભાસે છે એ કહેવું યથાર્થ છે? એક મનુષ્યનો સત્–અસત્નો વિવેક કર-નાર અંતર્દીપ પ્રકાશમાન છે, બીજાનો અસ્ત વા અપ્રજ્વલિત છે. એ બંને કર્તવ્ય વિચારમાં પોતપોતાની રીતે ખરા જ છે એમ કહેવું ઉચિત ગણાશે?

નહિ જ. ત્યારે સામાન્ય બુદ્ધિ અને કૃતિ વિષે જે સિદ્ધ છે, એ આત્મા વિષે—એટલે આત્માના ધાર્મિક તત્ત્વ વિષે—પણ સિદ્ધ હોવું જ જોઇએ.

આપણી વ્યવહારાવસ્થા એક ગાઢ સુષુપ્તિ છે એ અનુભવ થોડે ઘણે ભાગે પ્રત્યેક ધાર્મિક હૃદયનો છે. પ્રભુનો સાક્ષાત્કાર જેમ વધારે તીવ્ર, વધારે ઊંડો, વધારે ખરો થતો ચાલે છે, તેમ આ અનુભવ આત્મામાં વધારે સ્થિર અને સ્યૂત થતો (સીવાતો) આવે છે, સર્વ ઉપદેશગ્રન્થના અગ્ર સ્થાને વિરાજનાર શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતામાં **શ્રીકૃષ્ણ** અર્જુનને કહે છેઃ—

"या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निसा पश्यतो मुनेः"

(જે ભૂત માત્રની રાત્રિ છે તેમાં સંયમી જાગે છે, અને જેમાં સર્વ ભૂત જાગે છે તેમાં જ્ઞાનીની નિદ્રા છે. "અજ્ઞાની જન સબ સોતે હય, ઉસમેં સંયમી જાગત હૈં; વિષ્ણુદાસજી લોટત લોટત સબમેં અલખ જગાવત હૈં.") અને એ જ સિદ્ધાન્તને જુદા જુદા કવિઓએ તત્ત્વવેત્તાઓએ અને ધર્મોપદેશકોએ જુદી જુદી તરેહથી પ્રતિપાદન કર્યો છે, **નરસિંહમહેતાની** માફક **અખો** કહે છેઃ "હું હું રૂપી વીતે રાત, તેને ટળતાં થાય પ્રભાત." **કાલિદાસ** કહે છે કે "**मरणं प्रकृतिः शरीरिणां विकृतिर्जीवितमुच्यते बुधं.** । (મરણ એ પ્રાણીની પ્રકૃતિ છે; જીવિત એ જ વિકૃતિ છે.)" અને ભક્ત કવિ **વર્ડ્ઝવર્થ** **પ્લેટોના** સિદ્ધાન્તનો અનુવાદ કરી લખે છે.

"Our brith is but a sleep and a forgetting;
The soul that rises with us, our life's star
Hath had elsewhere its setting
And cometh from atar."

("મર્ત્યજીવન એક સુષુપ્તિ છે, સ્વ—સ્વરૂપનું વિસ્મરણ છે" ઇત્યાદિ.) બૌદ્ધધર્મનું 'નિર્વાણ' અને ક્રિશ્ચિએનિટિનો 'Reconciliation' એટલે મનુષ્ય-આત્મા ઇશ્વરથી વિમુખ થઇ એના કોપને પાત્ર થયો છે, પણ આખરે ક્રાઇસ્ટદ્વારા ધર્માચરણથી એ ઇશ્વરને તથા એના પ્રસાદને પામશે—એ બંને સિદ્ધાન્તો એક જ સત્યનાં સ્વરૂપો છે. અને એ જ વાત વેદાન્તીઓ 'માયા,' 'અવિદ્યા,' 'અજ્ઞાન,' 'વિવર્ત,' 'અનિર્વચનીયતા' ઇત્યાદિ પારિભાષિક શબ્દોવડે સમજાવે છે. '**માયાવાદ**'ને આ રીતે સમજી લેતાં, એ સબંધી અનેક મિથ્યા કલ્પનાઓ અનાયાસે દૂર થઈ જાય છે.

જ્ઞાનનાં દ્વાર જુદાં જુદાં સંભવે છે, જેવાં કે ઇન્દ્રિય, મન વગેરે. પણ ાન પોતે તે હમેશાં એકરૂપ જ છે. એટલે ધર્મવૃત્તિદ્વારા જે સત્ય મનુષ્ય-માત્મામાં ઉદય પામે છે તે તર્કથી પણ સિદ્ધ કરી શકાય એવું હોવું જોઇએ; મર્થાત્ ધર્મવૃત્તિ એક વાત સ્થાપે અને તર્કવૃત્તિ એથી ઉલટીજ વાત સિદ્ધ રે એ અસંભવિત છે. માટે પૂર્વોક્ત ધાર્મિક હૃદયનો અનુભવ જો ભ્રમ ાથી તો તેનું તર્કથી સમર્થન કરવું—એ કામ માત્ર વેદાન્તીઓનું જ નથી, ણ સમાન રીતે સર્વ સત્યાન્વેષી જનોને શીર છે. વેદાન્તનો 'માયાવાદ' આ સેદ્ધ કરવાનો યત્ન છે, તો એ 'માયાવાદ'ને ખોટો ઠરાવવા કોઇ પણ ધાર્મિક માત્માને શા માટે આગ્રહ હોવો જોઇએ એ અમારાથી સમજાતું નથી.

(૧) અનુભવવિરોધ એ માયાવાદ ઉપર મૂકાતું એક દૂષણ છે. પણ ઝરા સૂક્ષ્મતાથી વિચારતાં સમજાશે કે માયાવાદનું જગત્ નથી એવું સામાન્ય કહેવું નથી, પણ જગત્ **જગત–રૂપે** નથી એમ કહેવું છે, અને આ બે ઉક્ત ચ્ચે ભેદ છે. અવચ્છેદ વગર સામાન્ય રીતિએ જગતને 'છે' વા 'નથી' કહેવું એ બંને સરખી રીતે અર્થશૂન્ય વાક્યો છે. જગતને અમુક અવચ્છેદ લઇને, એટલે અમુક રૂપે જ, 'છે' વા 'નથી' કહેવામાં અર્થ છે. માયાવાદ સ્પષ્ટ રીતે કહે છે કે જગત્ જગતરૂપે નથી. એમ કહેવાનું તાત્પર્ય એવું છે કે પ્રાકૃત જનોને જગત્ જેવે રૂપે ભાસે છે તે કરતાં ધાર્મિક આત્માને બે જુદે રૂપે પ્રતીત થાય છે. અને એ બે પ્રકારમાં ધાર્મિક આત્માની જે દૃષ્ટિ છે તે જ ખરી છે, અને પ્રાકૃત જનોની ખોટી છે. એજ વાત બીજી રીતે મૂકીએ તો—પ્રાકૃત જનોનું જગત્ વસ્તુતઃ '**નથી**', ધાર્મિક જનોનું 'છે'. જગત્ પણ છે, અને ઇશ્વર પણ છે એમ માનનારા ઇશ્વરસાક્ષાત્કારનું ખરૂં સ્વ-રૂપ સમજતા નથી, અથવા તો એમના ઊંડા અંતર્માં એમને ઇશ્વર—સાક્ષાત્કાર થયો જ નથી એમ કહીએ તો પણ ચાલે. જગત્ (જગતરૂપે જગત્) અને ઇશ્વર એવું સમૂહાલંબન (એકઠું) જ્ઞાન હોય, અથવા ક્રમિક (એક પછી એક, એકબીજાથી સ્વતન્ત્ર) જ્ઞાન હોય. સમૂહાલંબન સંભવે નહિ કેમકે જગત્ અને ઇશ્વર નહિ પણ જગત્**માં** ઇશ્વર એવો અનુભવ થાય છે. વળી એકજ સાક્ષાત્કારના બંને વિષય પણ કેમ હોઇ શકે? જગત્ ઇન્દ્રિયથી ગ્રહાય છે, ઇશ્વર સર્વઅવચ્છેદરહિત છે અને અતીંદ્રિય હોઇ આત્મદૃષ્ટિથી જ અનુભવાય છે. ઉક્ત જ્ઞાન, જગત્પ્રત્યક્ષ (અપરોક્ષ જગદનુભવ) તે એક, અને ઇશ્વરપ્રત્યક્ષ (અપરોક્ષ ઇશ્વર અનુભવ) બીજું, એમ બે ક્રમિક જ્ઞાન રૂપે ઉત્પન્ન થઇને પણ અટકે નહિ. ઇશ્વરપ્રત્યક્ષ ઉદય થતાં એનો પ્રત્યાઘાત—એનો પ્રકાશ—જગત્પ્રત્યક્ષ ઉપર પડે છે, અને હર્ષનું

જગતપ્રત્યક્ષ અજ્ઞાનઅવસ્થાના જગતપ્રત્યક્ષથી જુદું જ છે એટલું જ નહિ, પણ એનું બાધક છે એમ અનુભવ કહે છે. C. G. Rossetti નું કહેવું યથાર્થ છે કેઃ—

And if that life is life,
This is but a breath,
The passage of a dream
And the shadow of death;
But a vain shadow
If one considereth;
Vanity of vanities
As the preacher saith.

" If one considereth " "વિચારી જોતાં"—એ શબ્દો ઉપર જરા લક્ષ દેવાનું છે. વ્યાવહારિક અનુભવમાં જગત્ નથી એમ વેદાન્તનું કદી કહેવું નથી. જે વ્યવહારસિદ્ધ છે તે તો તેમ છે જ. શાસ્ત્રદષ્ટિએ જે નવીન વાત સિદ્ધ થાય છે તે જ શાસ્ત્રને પ્રતિપાદન કરવાની છે. માટે '**ब्रह्म सत्यं**' અને '**जगन्मिथ्या**' એમ એ કહે છે. લોકદષ્ટિએ એટલે વ્યાવહારિક ભ્રમાત્મક પ્રતીતિમાં જગત્ ભૂત ભવિષ્ય અને વર્તમાન ત્રણે કાલમાં છે; શાસ્ત્રીય એટલે પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ વિચારતાં એ કદાપિ નથી. એમ તો નહિ જ કહી શકાય કે વ્યવહારિક અને પારમાર્થિક એવો ભેદજ ખોટો છે, કેમકે એવો ભેદ ન હોય તો કોઈ પણ વિષયનું શાસ્ત્ર જ સંભવે નહિ. જેવાં ખગોળ આદિ વિષયનાં શાસ્ત્રો છે, એવું જ બ્રહ્મજ્ઞાનનું શાસ્ત્ર છે. અને જેમ ખગોળવિદ્યા પૃથ્વીનું સ્થિર હોવું ભ્રમાત્મક છે એમ સિદ્ધ કરે છે, તેમ બ્રહ્મવિદ્યા જગતને જગતરૂપે ભ્રમાત્મક છે એમ ઠરાવે છે. પછી અનુભવવિરોધનો--એટલે લૌકિક અનુભવ વિરોધનો—અવકાશ ક્યાં રહ્યો? લૌકિક અનુભવવિરોધથી ભડકનારને તો એટલો જ ઉત્તર છે કે " No. one has any genuine gift for philosophy who has never doubted the reality of material things. "

(૨) માયાવાદ સંબંધે એક બીજી ભ્રાન્તિ પ્રચલિત છે. જગતને 'અસત્ય', 'અપ્રતિષ્ઠ' કહેવું એ વેદાન્તનો માયાવાદ છે એવી ભૂલ ઘણા મિથ્યા વેદાન્તીઓ અને વેદાન્તના પ્રતિપક્ષીઓ કરે છે. પણ એ તો ખરૂં જોતાં શ્રીકૃષ્ણ+ કહે છે તેમ અનીશ્વર-વાદ છે. માયાવાદ જગતને અસત્ય કહીને

+ " असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् "—
भ० गी०

અટકતો નથી, પણ બ્રહ્મ એ જ 'સત્ય' છે, જગતની 'પ્રતિષ્ઠા' બ્રહ્મમાં છે એમ અધિક પ્રતિપાદન કરે છે. અને આ ભેદ થોડો નથી. જગતનો નિષેધ અનુભવાતાં ઇશ્વરનો મહિમા ઓછો થતો નથી, પણ તેને બદલે એ વધારે ઐશ્વર્યવાળો અને અપરોક્ષ થાય છે—જેનું એક અદ્વિતીય ચિત્ર ગુજરાતી ભાષામાં આલેખાયું છે.*

(ગીતિ.)

જો ! સહસા આ ફાટ્યું અપૂર્વને ભવ્ય શાન્ત તેજતણું;
તદપિ નયન ઝંખવતું બ્રહ્માંડ જ્વલંત, જે દૂર ઘણું.

(ઉપજાતિ–વસંતતિલકા.)

અને મહિંથી કંઈ ભાનુ કોટિ
ઝંખાવી દેતો જ પ્રચંડ જ્યોતિ;
તથાપિ ઊંડી કંઈ શાન્તિ ધારી,
જો ! આમ આ ઝગઝગ્યો શું અગાધ ભારી !

એ જ્યોતિના પૂર અગાધ માંહિં,
અનંત બ્રહ્માંડ ડૂબ્યાં જ કાંઈ;
ડૂબ્યા બધા દિવ્ય ગણો તરંત,
ડૂબી વળી અર્મીતણી નદી વેગવંત.

પ્રચંડ એ જ્યોતિ અખંડ વ્હેતો,
વિશાળ આ વિશ્વ વિલોપી દેતો;
ના જ્યોતિથી ભિન્ન દીસે જ કાંઇ,
આ પેર જો ! પ્રકૃતિ ડૂબી પુરુષ માંહિં.

'જાગીને જોઉં તો જગત દીસે નહીં' એ નરસિંહ મેહેતાનું વચન પણ આ અનુભવચિત્રની જ પ્રથમ રેખા જેવું છે. "સચરાચરરૂપરાશિ ભગવંત" એ જ્ઞાન આત્મામાં જેમ અધિક અધિક પ્રવેશ કરતું આવે છે

* પ્રાતઃકાલીન સૂર્યસ્પર્શ થતાં જેમ મેમ્નોનની મૂર્તિમાંથી કોઇક અલૌકિક સંગીત નીકળતું, તેમ અદ્વૈતનું દર્શન થતાં 'કવિહૃદય નામ વીણા' માંથી આ સંગીત નીકળ્યું છે. કવિ કવિ મટી જઇ ટીકામાં કાંઇક કહે છે, પણ તે વાંચવા આપણી ઇચ્છા નથી. તેમ આપણે કામ પણ કવિનું નથી, પણ 'કવિહૃદય'નું છે.

તેમ આત્મા એ જ્ઞાન રૂપ થતો જાય છે. અને ક્રમે કરીને એ જ્ઞાન અજ્ઞાનનું બાધક છે એ વૃત્તિનો પણ વિલય થઇ જઇ, અન્તે જ્ઞાન જ સ્વયં એકલું પ્રકાશે છે. પછી "ના જ્યોતિથી ભિન્ન દીસે જ કાંઇ!" "**ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात् ब्रह्म पश्चात् ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण। अधश्चोर्ध्वं च प्रसृतं ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम्।**" એ અનુભવ દૃઢ થતાં "ઊંઘ"-નો અવકાશ રહેાતો નથી. જે 'જ્યોતિ' રૂપ થઇ સર્વત્ર 'જ્યોતિ' નિહાળે છે, અને 'તમો' રૂપ જગતને જેણે 'અસત્' કરી ફેંકી દીધું છે, તેને એ જગત્ ક્યાંથી 'દીસે'? કદાચિત્ 'દીસે' તો પણ ભૂતકાલમાં વિલીન મૂર્તિ રૂપે જ, એટલે એથી એને હાનિ પણ શી? જ્ઞાનીને મન જગત્ ઊંઘમાં ભાસતા "અટપટા ભોગ" ની જાળ છે, અને જરા આગળ જતાં એને સમગ્ર વિશ્વમાં પરમ–આત્મ–સ્વરૂપનો જ લાભ દેખાય છે, એટલે એને 'ભોગ' એવી વસ્તુજ રહેતી નથી. જ્યાં સુધી આ ભોગ છે, ત્યાંસુધી પણ એને નિશ્ચય છે કે એ ભોગ 'અટપટા' છે, અર્થાત અનિર્વાચ્ય છે, સમજવા દુર્ઘટ છે, અને આત્માને વિષયલાલસામાં દોરી સ્વરૂપહાનિ કરાવે છે. આ રીતે **"જાગીને જોઉં તો જગત દીસે નહિ ઉંઘમાં અટપટા ભોગ ભાસે"** એ ઉક્તિનું તાત્પર્ય છે.

માયાવાદ ઉપર આખા વેદાન્તની રચના છે, અને એ વાદ ઉપર જ એના પ્રતિપક્ષીઓનો સવિશેષ આક્ષેપ છે, માટે એ વાદની પ્રતિપાદક આ પ્રથમ પંક્તિ ઉપર આપણે જરા વિસ્તારથી વિચાર કર્યો. બાકીની પંક્તિઓનું હવે ટુંકામાં મનન કરી જઇશું.

"ચિત્ત ચૈતન્યવિલાસ તદ્રૂપ છે બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે."

ચિત્ત એ ચૈતન્યવિલાસથી ભિન્ન નથી—અર્થાત્ ચૈતન્યથી જ બન્યું રહ્યું છે. આત્મા વસ્તુતઃ વિકારરહિત છે, કેમકે સર્વ વિકારનો એ સાક્ષી છે. વિકાર એની દૃષ્ટિ આગળ હસ્તામલકવત્ વિષય થઇ સ્ફુરે છે, છતાં એ વિકાર પોતાના છે અને પોતામાં છે એમ એ માને છે, એટલે કે પોતે તેનો સાક્ષી છે છતાં ઉપાદાનરૂપે કલ્પાય છે. આ વિકારના ઉપાદાનભૂત આત્મ–સ્વરૂપનું નામ અત્રે 'ચિત્ત' છે. ચિત્ત એ કાંઇ આત્માથી ભિન્ન વ્યક્તિ નથી. સુતાર અને વાંસલાનો સંબંધ છે એવો આત્મા અને ચિત્તનો ભેદાત્મક બાહ્ય સંબન્ધ નથી. પોતાનું કારણ પણ આત્મા પોતે પોતામાંથી જ ઉપજાવી કાઢે છે. માટે કવિ કહે છે—"ચિત્ત ચૈતન્યવિલાસ તદ્રૂપ છે," અને આ રીતે

"બ્રહ્મ લટકાં કરે બ્રહ્મ પાસે." આત્મા અને ચિત્ત ઉભય બ્રહ્મરૂપ હોવાથી ચિત્ત જે જે રમતો આત્મા આગળ રમે છે, આત્માને લોભાવવા માટે 'વિષય મોહિની'–'પ્રકૃતિનર્તકી' નાં જે જે સ્વરૂપો એ ધારણ કરે છે તે સર્વ "બ્રહ્મ" નાં "બ્રહ્મ" પાસેનાં "લટકાં" જ છે. ભોક્તા અને (ભોગ-સાધનસહિત) ભોગ્ય, પ્રમાતા અને (પ્રમાણસહિત) પ્રમેય સર્વ બ્રહ્મરૂપ છે, એમ સમજી લેતાં મોક્ષ હસ્તગત છે. ચિત્તને અને જે વાસનાઓનો એમાં અન્તર્ભાવ છે એ વાસનાઓને 'બ્રહ્મ' રૂપ માનવાનો અત્રે જે ઉપદેશ છે તેનો અર્થ એવો નથી કે ચિત્ત બ્રહ્મ છે એમ શબ્દમાં–માત્ર પરોક્ષ રીતે-માનવું, પણ અપરોક્ષ રીતે એટલે બ્રહ્મપદાર્થના સાક્ષાત્કારપૂર્વક ચિત્તને બ્રહ્મ માનવાનું છે. '**सर्वं ब्रह्ममयं जगत्**', '**वासुदेवः सर्वमिति**, એ સત્ય જ્યાં સુધી શબ્દમાં જ છે ત્યાં સુધી એથી કાંઇ લાભ નથી; ક્વચિત્ત હાનિ પણ થાય છે. પણ જે ક્ષણે એ સત્ય શબ્દના પ્રદેશમાંથી ઉભરાઇ આત્મામાં પ્રવેશ કરે છે તે ક્ષણે અત્યન્ત શુદ્ધિ પ્રાપ્ત થઇ આત્મામાં પાપ કે અન્ય કોઇ પણ દોશનો સંભવ રહેતો નથી. કેમકે 'બ્રહ્મ' શબ્દવડે જે વસ્તુનો નિર્દેશ છે તે અત્યંત 'વિશુદ્ધ,' 'વિરજ,' 'વિશોક,' 'અપાપવિદ્ધ' પરમાત્મા છે. એક બીજી રીતે પણ આ પંક્તિ ગોઠવી શકાય છે. ચિત્ત કહેતાં, અન્તઃકરણ-(ચિત્ત)–અવચ્છિન્ન ચૈતન્ય, જે જીવાત્મા પણ કહેવાય છે તે, પરમાત્મ-સ્વરૂપનો જ વિલાસ હોઇ પરમાત્મસ્વરૂપ છે અને પરમાત્મા આગળ "લટકાં" કરી રહ્યો છે.

આ રીતે આન્તર જગત્‌ની બ્રહ્મરૂપતા બતાવી, બાહ્ય જગત્‌ની બ્રહ્મ-રૂપતા બતાવે છે.

"પંચ મહાભૂત પરિબ્રહ્મ વિષે ઉપન્યાં, અણુ અણુ માંહિ રહ્યાંરે વળગી ફૂલ ને ફળ તે તો વૃક્ષનાં જાણવાં, થડ થકી ડાળ તે નહિરે અળગી."

પૃથિવ્યાદિ પંચ મહાભૂત "પરિબ્રહ્મ," એટલે પરબ્રહ્મ વા પરિતઃ (આસપાસ) વિસ્તરી રહેલા બ્રહ્મ, વિષે ઉત્પન્ન થયાં છે; અને "અણુઅણુ" પ્રત્યેક પરમાણુ, "બ્રહ્મમાં" જ વળગી રહ્યાં છે. તાત્પર્ય કે જગત્‌ની ઉત્પત્તિ અને સ્થિતિ બંનેનું કારણ બ્રહ્મ છે, અને તે જગતથી તટસ્થ એટલે બહાર રહીને નહિ, પણ જગત્‌ની પર છતાં 'વિષે' એટલે અન્તર્‌માં રહીને;— અર્થાત્ જગત્‌નું નિમિત્ત–ઉપાદાન–અને–અધિષ્ઠાન કારણ બ્રહ્મ છે. જેમ 'ફૂલ' અને 'ફળ' વૃક્ષમાંથી જ ઉત્પન્ન થયાં છે, અને જેમ વૃક્ષથી 'ડાળ'

અળગી નથી પણ વૃક્ષની જ અવયવભૂત છે, તેમ આ જગત્ પણ બ્રહ્મનો જ વિલાસ ('ફૂલ') છે, બ્રહ્મની જ રસનિષ્પત્તિ ('ફળ') છે, બ્રહ્મનો જ એક અંશ ('ડાળ') છે. પંચ મહાભૂત પરિબ્રહ્મ વિષે 'ઉપન્યાં' એટલે ઉત્પન્ન થયાં—ઉત્પન્ન કર્યાં એમ નહિ. આમ કહેવામાં કદાચ સૂક્ષ્મ તાત્પર્ય એવું હોય કે બ્રહ્મ સ્વયં નિર્વિશેષ છે, સર્વ સંબન્ધરહિત છે. અને આપ્તકામ છે એટલે એની સાથે ઉત્પત્તિ કરવાનો વિચાર અસંગત છે. જગત્ બ્રહ્મની "કેવલ લીલા" છે એમ વેદાન્ત તરફથી કોઈ કોઇ વાર કહેવામાં આવે છે, તેનું તાત્પર્ય એટલું જ છે કે કોઇ પણ પ્રકારના શ્રમ વિના એટલે માયારૂપી બ્રહ્મના સ્વભાવથી જ આ જગતનો આવિર્ભાવ છે, અને બ્રહ્મનો આનન્દ એમાં મૂર્તિમાન્ થાય છે. બ્રહ્મે અમુક સમયે જગતસર્જનનો આરંભ કર્યો એમ માનતાં અનેક બાધ આવે છેઃ અદ્વૈતમાંથી દ્વૈત કેમ થયું? અમુક સમયેજ જગતની ઉત્પત્તિ શા માટે થવી જોઇએ? એથી પહેલાં કેમ નહિ? અત્યાર સુધી વિલંબનું કારણ શું? કારણ હોય તો તેજ કારણ એ કરતાં અધિક વિલંબ કેમ ન કરે? ઇત્યાદિ.*

વેદ તો એમ વદે, શ્રુતિ સ્મૃતિ સાખ્ય દે, કનકકુંડળ વિષે ભેદ નોયે;
ઘાટ ઘડયા પછી નામ રૂપ જૂજવાં, અંત્યે તો હેમનું હેમ હોયે.

કાર્યકારણના અભેદ ન્યાયે, જગત, બ્રહ્મ થકી ભિન્ન નથી એ સિદ્ધાન્તનું વેદ પ્રતિપાદન કરે છે, અને શ્રુતિ–સ્મૃતિ પણ એમાં "સાખ્ય" પૂરે છે. આપણો વ્યાવહારિક અનુભવ પણ કહે છે કે કનક કુંડળ વગેરે જુદાં જુદાં "નામરૂપ" "ઘાટ ઘડયા પછી" થાય છે, પણ આરંભમાં અને અંતમાં તો સર્વ "હેમરૂપ" જ છે. અને વિચાર કરતાં મધ્યમાં પણ એ હેમજ છે. શ્રી ગૌડપાદાચાર્ય કહે છે તેમ "**आद्यावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा**"—જે આદિ અને અંતમાં નથી તે વર્તમાનમાં પણ નથી જ. અત્રે "વેદ" એટલે મન્ત્રસંહિતા અને "શ્રુતિ" એટલેબ્રાહ્મણ–ઉપનિષદ્ એમ અર્થ હોય, અથવા "શ્રુતિ" શબ્દનો જરા અવિચારિત પુનરુક્તિરૂપ પ્રયોગ થઇ ગયો હોય. ગમે તેમ હો. પણ અત્રે, કદાચ કવિને અનભિપ્રેત એવો નિગૂઢ ધ્વનિ રહ્યો છે તે એ છે કે 'વેદ' એટલે જ્ઞાન, શબ્દાર્થજ્ઞાન; પછી એ જ્ઞાનનું શ્રવણ એટલે હૃદયમાં ઉતારવું; અને પછી એનું વારંવાર સ્મરણ એટલે પ્રીતિ પૂર્વક નિદિધ્યાસન—એ ત્રણ વિધિ થતાં પૂર્વોક્ત સત્યનો યથાર્થ અનુભવ થાય

* ડૉ. માર્ટિનો પણ આ દોષ કબુલ કરે છે.

છે. આ રીતે જોતાં, વેદ ફક્ત "વદે છે," પણ એની "સાખ્ય" તો તિ અને સ્મૃતિ જ પૂરે છે એ કહેવું યોગ્ય છે.

જીવ ને શીવ તો આપ ઇચ્છાએ થયા, રચી પરપંચ ચૌદ લોક કીધા;
ભણે નરસૈયો તે જ તું તે જ તું, એને સમર્યાથી કંઈ સંત સીધ્યા.

જીવ અને શિવ ઉભયનું અસ્તિત્વ "આપમાં" કહેતાં આત્મામાં—નિર્વિશેષ બ્રહ્મમાં—છે; જેના માયારૂપી સ્વભાવથી ચૌદ લોકનો "પરપંચ" એટલે 'મિથ્યા બાજી' વા પંચીકૃત જગત્ રચાયું છે. "હે ભાઇ! તે જ તું છે" "**तत्त्वमसि**" એમ નરસૈયો સમજ્યો છે અને તને સમજાવે છે. એને સમર્યાથી જ અનેક સંત સિદ્ધિને પામ્યા છે, અને એનું વિસ્મરણ એ આ જગત્વૃક્ષનું આદિ કારણ છે.

સુદર્શન, નવેમ્બર ઇ. સ. ૧૮૯૮.

૧૪

માયાવાદ.

"If selfishness stands opposed to selfishness, why should my self-seeking not have just as much right as that of others? Am I not the nearest one to myself? Have not I therefore the right to make myself, my own wishes and interests, the measure of all things, the criterion of all my actions? Resting upon the divine will human society is a moral organism *in which all stand for one and one for all.* Take that religious ground away, and society dissolves into a chaos in which every one is against all and all against every one."

Prof. Pfleiderer.

નવેમ્બર ૧૮૯૮ના અંકમાં "દિવ્ય પ્રભાત"ને અંગે માયાવાદ સંબંધી આપણે અવકાશને અનુસરી કેટલોક વિચાર કર્યો. એમાં એટલું દિગ્-દર્શન થયું કે:—

૧. (૧) માયાવાદ ખરું જોતાં એક વાદ માત્ર જ નથી, પણ ધાર્મિક

અનુભવનું સર્વસ્વ એ વાદને અવલંબીને રહ્યું છે, અને તેથી સ્ફુટ વા ગર્ભિત રીતે સર્વ ધર્મમાં એ વાદનું અસ્તિત્વ છે. (૨) વળી ન્યાયદૃષ્ટિથી જોતાં એ વાદ સિદ્ધ કરવાનો, એટલે તર્કવૃત્તિનો ધર્મવૃત્તિ સાથે સમન્વય કરી આપવાનો, બોજો પણ માત્ર વેદાન્તીઓને શિર નથી, પણ પ્રત્યેક ધાર્મિક જનને શિર છે.

૨. આ વાદને કેટલીક વાર અનુભવવિરોધી કહી નિંદવામાં આવે છે. પણ વસ્તુતઃ અનુભવવિરોધનો દોષ માયાવાદને બાધ કરી શકતો નથી. પ્રકાશને અંધકારવિરોધી કહેવામાં કાંઈ પણ અનુપપત્તિ હોય તો જ અત્રે અનુપપત્તિ છે; કેમકે અનુભવવિરોધ એ તો માયાનું સ્વરૂપ જ છે, અને અનુભવવિરોધ વિના અધ્યાત્મશાસ્ત્ર તો શું પણ કોઇ પણ શાસ્ત્ર પ્રવર્તી શકતું નથી. વળી અધ્યાત્મવિદ્યામાં અન્ય શાસ્ત્ર કરતાં અનુભવવિરોધની વધારે યોગ્યતા એટલા માટે છે કે અત્રે જે સમ્યગ્દર્શન સાધવાનું છે તે માત્ર બુદ્ધિના પ્રદેશનું નથી, પણ સમગ્ર આત્માનું છે, એટલે કે ખગોળવિદ્યાની માફક અત્રે અમુક સિદ્ધાન્ત સિદ્ધ કરીને પરોક્ષ જ્ઞાનથી વિરમવાનું નથી, પણ સમગ્ર આત્મામાં અપરોક્ષ અનુભવ પ્રાપ્ત કરવાનો છે, અને તેટલા માટે અત્રે બાધિત અનુભવનું બાધિત્વ અત્યંત તીવ્ર થઈ પરાકાષ્ઠાએ પહોંચે છે. આ અનુભવવિરોધ પણ વસ્તુતઃ વિરોધનો આભાસજ છે, કેમકે આપણે જોઈ ગયા તેમ માયાવાદનું સામાન્ય રીતિએ એમ કહેવું નથી કે આ જગત્ દેખાય છે તે નથી દેખાતું; એનું તો વિશેષતઃ કહેવું છે કે આ જગત્ દેખાય છે તે, **બ્રહ્મદર્શન થતાં**, જગતરૂપે નથી દેખાતું. અને આ સિદ્ધાન્ત અનુભવથી નિર્બાધ છે.

૩. આ વાદને ક્વચિત્ અનીશ્વરવાદ ગણવામાં આવે છે પણ (૧) યથાર્થ રીતે વિચારતાં તો ઇશ્વરનો મહિમા માયાવાદ વિના પ્રકટ જ થઇ શકતો નથી. ઇશ્વર અને તેની સાથે જગત્, કે જગત્ અને જીવ, એમ બે વા ત્રણ પદાર્થ માની તત્વવિચાર અટકી શકે ખરો ? પદાર્થની એકતા ટાળી તેની પાછળ એકતાનું સૂત્ર શોધી લેવું એ જ તત્વચિંતનનો ઉદ્દેશ છે, અને તેથી ઉક્ત બે ત્રણ પદાર્થ, જેમાં તમે ઇશ્વરનો અંતર્ભાવ કરો છો તેની પર એવું સત્વ હોવું જોઇએ કે જેથી એ સર્વનો ખુલાસો થઈ શકે, અને જો આ રીતે ઇશ્વરથી પર જવાય વા પર જવા આકાંક્ષા રહે તો પછી ઇશ્વરનું ઇશ્વરત્વ, એટલે એનું સર્વસંમત 'પરા કાષ્ઠા' 'પરા ગતિ' 'પરમ અવધિ'

'પરમ નિદાન' ઇત્યાદિ પદોથી નિર્દિષ્ટ ઇશ્વરસ્વરૂપ, ક્યાં રહ્યું ? (૨) ભક્તનો આત્મા, જે અદ્ય પર્યન્ત પોતાની અને પ્રભુની વચ્ચે જગત્-રૂપી એક અંતરાય અનુભવતો હતો, તે, જગત્‌ને બ્રહ્મની માયારૂપે ગ્રહણ કરતાં, બ્રહ્મનું અવ્યવહિત સાંમુખ્ય અનુભવીને આનંદે છે. અત્રે એટલું જ સમજી લેવાનું છે કે જગત્‌નો આવિર્ભાવ માત્ર માયા જ નથી, પણ **બ્રહ્મની** માયા છે, અને એ બ્રહ્મનો વિકાર કે બહિર્ભૂત કાર્ય નથી, પણ **માયા** છે. આમ બ્રહ્મ અને માયા એમ ઉભય પદ ઉપર ભાર મૂકી વિચારી જોતાં સ્પષ્ટ થશે કે વેદાન્તીઓ જગત્‌થી પર તત્ત્વ સ્વીકારે છે, અને એ પરતત્ત્વનો જગત્ સાથે, વસ્તુસ્થિતિમાં તેમ જ જ્ઞાનમાં, ખરું જોતાં અવિશ્લેષ્ય અને તાત્ત્વિક સંબન્ધ છે એમ માને છે. અર્થાત્, જગત્‌થી પર (Transcendent) હોઇ જગત્‌ના અન્તર્માં (Immanent) એ વિરાજમાન છે એમ વેદાન્તસિદ્ધાન્ત છે* પણ આ અન્તર્માં હોવું તે જડની માફક બહિઃસંબન્ધ વડે સંભવતું નથી, માટે બ્રહ્મની સત્તાથી જ જગત્‌ની સત્તા બની રહે છે એમ કહેવું યોગ્ય જણાય છે. જગત્ ' બ્રહ્મસત્તાનિરૂપિતસત્તા ' વાળું છે, 'મિથ્યા' છે. બ્રહ્મમાં ' અધ્યસ્ત ' છે ઇત્યાદિ વેદાન્તશાસ્ત્રની પરિભાષાનું આ જ તાત્પર્ય છે.

આ રીતે માયાવાદને (૧) તર્કજાળ, (૨) અનુભવવિરુદ્ધ કે (૩) અનીશ્વરવાદ માનતાં એ સિદ્ધાન્તને કેવો અન્યાય થાય છે એ આપણે જોયું. આજ એ સંબન્ધી એક બીજો પ્રશ્ન વિચારવાનો છે તે એ કેઃ—

પાપપુણ્યાદિનીતિવ્યવસ્થાનો (૧) વિઘાત કરનાર, અથવા તો (૨) એને નિરાધાર બનાવનાર આ સિદ્ધાન્ત કેમ સ્વીકારી શકાય ?—એમ નીતિની તીવ્ર લાગણીવાળા ઘણાક આત્માઓ માયાવાદનું યથાર્થ સ્વરૂપ ન સમજી આક્ષેપ કરે છે. આમાં કેટલું સત્ય છે ?

૧. પાપપુણ્યાદિ—નીતિવ્યવસ્થાનો માયાવાદથી વિઘાત થાય છે એ કહેવું તદ્દન ભૂલ ભરેલું છે. અને એ ભૂલ " **ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या** " એ શ્લોકાર્ધના પૂર્વખંડની અવગણના કરવાથી થાય છે. પૂર્વે બતાવ્યા પ્રમાણે માયાવાદ જગત્‌નો માત્ર નિષેધ કરીને અટકતો નથી, પણ વિશેષમાં બ્રહ્મનું

* "यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन् सर्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरो यं सर्वाणि भूतानि न विदुः यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं यः सर्वाणि भूतान्यन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः" वाज० मा० उ०

અદ્વિતીય અસ્તિત્વ પ્રતિપાદન કરે છે. એ વાત ઉપર લક્ષ રાખતાં તુરત સમજાય એમ છે કે માયાવાદથી નીતિવ્યવસ્થાનો ભંગ થતો નથી, પણ તેને બદલે તો એ અત્યન્ત પવિત્ર સ્વરૂપ ધારણ કરે છે. "**जगन्मिथ्या**" એટલું જ કહેતાં જગત્ સાથે નીતિ પણ ઊડી જાય, સત્–રૂપ તેમ જ કર્તવ્યરૂપ સમસ્ત વસ્તુ 'અપ્રતિષ્ઠ' એટલે આધારરહિત થઇ રહે, અને તત્ત્વવિચારમાં અને કર્તવ્યવિચારમાં શૂન્યવાદનો પ્રસંગ આવે, એ ખરૂં. પરંતુ '**ब्रह्म सत्यम्**' એટલું ઉમેરતાં, નીતિનો વિઘાત ન થતાં સ્વરૂપાન્તર થાય છે–અર્થાત્, નીતિ એક લૌકિક વ્યવસ્થા મટી અલૌકિક પદાર્થ બને છે અને પ્રાકૃત વ્યવહારની અધમતાથી મુક્ત થઈ બ્રહ્મની પવિત્રતાથી સીંચાય છે. વળી બીજું:—નીતિની ઐહિકતાને સ્થાને એની સાર્વત્રિકતા પણ ત્યારે જ સિદ્ધ થાય છે કે જ્યારે એનો આધાર ઇહલોક ઉપર ન કરતાં સર્વલોક ઉપર એટલે ઇહ અને પર ઉભય–સંગ્રાહક સર્વરૂપ બ્રહ્મ ઉપર, રહે છે. ટુંકામાં, નીતિનું વ્યાવહારિકત્વ (Empirical) સ્વરૂપ ટાળી એનું પારમાર્થિકત્વ (Transcendental સ્વરૂપ) સ્થાપી આપવું એ સિવાય માયાવાદનો નીતિ પરત્વે અન્ય ઉદ્દેશ નથી. સામાન્ય નીતિવ્યવસ્થામાં માયાવાદ ફેર કરે છે તે એટલો જ કે નીતિને સ્વરૂપાન્તર પમાડવામાં જે જે વૃત્તિ અનુકૂલ હોય તેને પણ એ નીતિવ્યવસ્થામાં પ્રવેશ કરાવે છે; એટલે કે, એના સાધ્યને અનુકૂલ સાધનપ્રાપ્તિ એ આવશ્યક ગણે છે. એ સાધનપ્રાપ્તિમાં અત્યાચાર થઇ સાધ્યનું વિસ્મરણ થઈ જાય એ માયાવાદને અન્ય નીતિવાદો જેટલુંજ અનિષ્ટ છે.* ઉદાહરણ તરીકે, §અરણ્યવાસ વૈરાગ્ય આદિ સાધનો પરમા-

---

* અત્રે એટલું ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે અમુક પ્રવૃત્તિ સાધ્યપર્યવસાયિની છે કે માત્ર સાધનમાં જ ગ્રસ્ત છે એનો નિર્ણય વ્યક્તિના અનુભવ ઉપરથી કરવાનો નથી, પણ જનસમષ્ટિમાં અમુક વ્યવસ્થા સાધ્યને અનુકૂલ છે કે પ્રતિકૂલ એ જોવાનું છે. ઉપર બતાવેલો અત્યાચાર બૌદ્ધ ધર્મમાં કેવો સાધારણ થઈ પડયો હતો એ સર્વવિદિત છે. અને એ વિચારતાં "**सततं कार्यं कर्म समाचर**"—એ શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતાના ઉપદેશનું ગૌરવ સમજાશે. તે સાથે સંન્યાસને સર્વથા અનિષ્ટ માની આશ્રમવ્યવસ્થામાંથી કાઢી જ નાખવા એ પણ ખોટું છે, અને તેમ કરવા ગીતાનું તાત્પર્ય નથી.

§ ન્હાની ન્હાની બાબતોમાં વૈરાગ્ય આચરવાથી પણ કેવો લાભ થાય છે એ પ્રો. જેમ્સ વીમાનું દૃષ્ટાન્ત આપીને બહુ સારી રીતે સમજાવે છે. એ કહે છે કે જયારે વિકારરૂપી પ્રચંડ અગ્નિ પ્રજ્વલે છે ત્યારે વીમામાં ભરેલાં

ર્મચિંતનને અને એ દ્વારા પરમાર્થભૂત નીતિસ્વરૂપને અનુકૂલ અને આવશ્યક છે, અને તેટલે અંશે માયવાદને એ ગ્રાહ્ય છે. પરંતુ એમાં અત્યાચાર થઈ સાધ્ય સિદ્ધ કરવાને બદલે સાધનના અનુસરણમાં જ જો સર્વ યત્ન પરિસમાપ્ત થઇ રહે તેા હાનિ છે, એ વાત પણ એટલી જ ગ્રાહ્ય છે.

માયાવાદને યથાર્થરૂપે સમજી લેતાં એમાં કાંઇપણ પ્રકારના અત્યાચારનેા સંભવ નથી એ આપણે હમણાં જ જોઇશું. પણ તે પહેલાં એટલું કહેવું જોઇએ કે આ અત્યાચારનેા પ્રસંગ માયાવાદમાં—એને ખોટી રીતે સમજતાં પણ—જેટલેા છે તેટલેા ધર્મના પાયા ઉપર ચણાએલી દરેક નીતિવ્યવસ્થામાં છે. કારણ કે, જ્યાં જ્યાં ધર્મ ત્યાં ત્યાં પરલેાક ઉપર અભિરુચિ અને તદનુકૂલ વર્તનની ઇષ્ટતા સ્વીકારાય છે જ. પરંતુ વાસ્તવિક રીતે જોતાં તેા અદ્વૈતસિદ્ધાન્તમાં એ અત્યાચારનેા પ્રસંગ નથી. આશ્ચર્ય જેવું છે કે જે દેાષ વસ્તુતઃ દ્વૈતવાદનેા છે તે જ અદ્વૈતસિદ્ધાન્તને આરેાપવામાં આવે છે! જુવેા કે, પરમાત્મા અને જગત્‌ના સંબન્ધ પરત્વે ત્રણ સિદ્ધાન્ત બની શકે: (૧) જગત્ અને પરમાત્મા એમ ભિન્ન અને ઉભય સત્ય પદાર્થો છે, (૨) ઇહ—જગત્—થી પર પરમાત્મા એવેા પદાર્થ જ નથી, (૩) પરમાત્માથી અતિરિક્ત કાંઇ છે જ નહિ હવે આ ત્રણનાં સ્વરૂપ ઉપર લક્ષ આપતાં જણાશે કે બીજા અને ત્રીજાને, એટલે અનીશ્વરવાદ અને સર્વાત્મવાદને વસ્તુતઃ પૂર્વોક્ત દૂષણ સ્પર્શ કરી શકતું નથી, અને પહેલાને એટલે સેશ્વર—દ્વૈતવાદને જ ઉક્ત દેાષનેા પ્રસંગ છે, આ રીતે:—અનીશ્વરવાદ એક પ્રકારનેા અદ્વૈતવાદ છે કેમકે જ્યાં પર એવું કાંઇ છે જ નહિ, ત્યાં ઇહ અને પર એવું દ્વૈત નથી, અને તેથી

જેવા ન્હાના ન્હાના ત્યાગ પણ આત્મસમૃદ્ધિ જાગતી રાખવા બહુ ઉપયેાગી થઇ પડે છે.

"Asceticism of this sort is like the insurance which a man pays on his house and goods. The tax does him no good at the time, and possibly may never bring him a return. But if the fire does come, having paid it will be his salvation from ruin. So with the man who has daily insured himself to habitscon focentrated attention, energetic volition, and self-denial in unnecessary things. He will stand like a tower when everything rocks round him, and when his softer fellow-mortals are winnowed like chaff in the blast." Prof. W. James' "*Principles of Psychology*," Vol. I. p. 126.

એની નીતિવ્યવસ્થા ઇહલોકમાં જ સમાપ્ત થઇ જાય છે. આથી યદ્યપિ એ વ્યવસ્થા ધર્મથી વિચ્છિન્ન નિર્મલ રહે છે, તથાપિ એનો અન્ય પદાર્થથી બાધ તો થતો નથી જ એ સ્પષ્ટ છે. પરંતુ સેશ્વરદ્વૈતવાદીને જગત્ અને ઇશ્વર એવા બે વસ્તુતઃ વિભિન્ન પદાર્થો માન્ય છે, અને તેથી એની ઐહિક (સાંસારિક, વ્યવહારસંબંધી) નીતિવ્યવસ્થા પરલોકના વિચારથી બાધિત થવી જોઇએ. ઇશ્વરની આજ્ઞા છે કે જગત્‌માં રહી સદાચાર પાળવો એમ કદાચ ઉત્તર દેવામાં આવશે. પણ ઇશ્વરની આજ્ઞા છે માટે જગત્‌ની નીતિ પાળવી એ કલ્પના વધારે યોગ્ય છે કે વસ્તુતઃ જગત્ ઇશ્વરથી અતિરિક્ત નથી એમ સમજી લઇ બ્રહ્માનુભવરૂપે જગત્‌ની નીતિ આચરવી, એમ કહેવું વધારે સયુક્તિક છે ? જગત્ અને બ્રહ્મનો ભેદ એ 'ઇહિ' અને 'પર' નો ભેદ છે, અને તેથી ભેદવાદી ભક્તને જગત્‌નો વ્યવહાર ત્યજી ઇશ્વરને અન્યત્ર મેળવવાની ઇચ્છા રહેવાની, અને ઇશ્વર ઉપર એનો ખરો અને ઉત્કૃષ્ટ પ્રેમ હોય તો રહેવી પણ જોઇએ જ. પરંતુ સર્વાત્મબ્રહ્મવાદી અદ્વૈતીને તો જગત્ બ્રહ્મનો અવચ્છેદ કરી શકતું નથી, જગત્ પણ બ્રહ્મરૂપ જ છે, અને તેથી એણે જગત્ ત્યજી બ્રહ્મને એથી બહાર શોધવા જવાનું નથી, પણ જગત્‌માં જ—જગત્‌ના વ્યવહારમાં જ બ્રહ્મનો અનુભવ કરવાનો છે. આ રીતે એને તો સાંસારિક નીતિવ્યવસ્થા બ્રહ્મભાવથી પ્રકાશિત થાય છે, પવિત્ર થાય છે, અન્ય પ્રદેશથી એનો લોપ થતો નથી.

૨. પાપપુણ્યાદિ વ્યવસ્થા માયાવાદ—અદ્વૈતસિદ્ધાન્ત—સ્વિકારતાં નિરાધાર થઈ જાય છે એમ કહેવાય છે; અને એ કહેવામાં સ્થૂલ દૃષ્ટિએ જોતાં કાંઇક સત્ય પણ ભાસે છે ખરું. દ્વૈત વિના વ્યવહાર અસંગત છે એ વાત યુક્તિસિદ્ધ મનાય છે એટલું જ નહિ, પણ વેદાન્તગ્રન્થોમાંથી આ વિચારને પુષ્ટિ આપનારાં કેટલાંક વાક્યો—વાક્યાભાસો—ટાંકવામાં આવે તો એમાં આશ્ચર્ય નથી. પણ વાસ્તવિક રીતે જોતાં તો આ કલ્પના વેદાન્તસિદ્ધાન્તને અપૂર્ણ વિલોકવાથી જ ઉત્પન્ન થાય છે, અને આ ભૂલ વેદાન્તના પ્રતિપક્ષીઓ તરફથી જ કરવામાં આવે છે એમ નથી, પણ વેદાન્તીઓમાંના પણ ઘણા—મિથ્યાવેદાન્તીઓ—આવી ભ્રાન્તિમાં પડે છે.

હવે સહજ ઊંડા ઉતરી વિચારતાં જણાશે કે મનુષ્યવ્યક્તિની બ્રહ્મમાં એકતા ન હોય તો એમનો પરસ્પર વ્યવહાર જ ન ઘટી શકે. મનુષ્યો પરસ્પર વાત કરી તથા સમજી શકે છે, પરસ્પર પોતાના વિચાર બતાવી ગ્રહણ કરી તથા સરખાવી શકે છે, અને પરસ્પર કર્તવ્ય કરી આત્મતૃપ્તિ મેળવે છે—

એ સર્વથી એટલું સૂચિત થાય છે કે મનુષ્યમાત્રમાં કોઇએક એવું એકતાનું તત્ત્વ છે, કે જેને અવલંબીને પૂર્વોક્ત સર્વ વ્યવહાર સંભવી શકે છે. પ્રત્યેક વ્યક્તિ સ્વમાં પરિસમાપ્ત હોય તો તેનાથી ભિન્ન બીજી વ્યક્તિ વિષે કશી વાત જ સંભવે નહિ, અને પ્રતિવ્યક્તિનું જ્ઞાન માત્ર અવસ્થાવિશેષ જ રહે, અને યથાર્થ જ્ઞાન–સત્યદષ્ટિ–એવો પદાર્થ જ બની શકે નહિ. અને એ જ રીતે સદ્દૃત્તિ પણ પ્રતિવ્યક્તિ ભિન્ન ઠરવા જાય, અને સદ્દૃત્તિનું સર્વસામાન્ય નીતિધોરણ ઘડી શકાય જ નહિ. વ્યક્તિરૂપ સ્વના કરતાં મનુષ્યની અધિકતા છે અને એ અધિકતામાં સર્વની એકતા છે. આ એકતારૂપ અધિકતાને અથવા ઉલટાવીને કહીએ તો અધિકતા રૂપ એકતાને વ્યવહારના આચારમાં અનુભવવી એનું નામ જ નીતિ છે. આ એકતાનું બીજ સર્વ ધર્મમાં માન્ય છે. કેટલાક ધર્મવેત્તાઓ મનુષ્યોને ઇશ્વરનાં બાલકો કહે છે, કેટલાક એમને ઇશ્વરના અંશરૂપ ગણે છે, અને કેટલાક એમને ઇશ્વરથી અભિન્ન માને છે. પણ સર્વ એટલું તો સ્વીકારે છે જ કે મનુષ્યની કર્તવ્યરૂપ નીતિવ્યવસ્થા એના ઇશ્વર સાથેના સંબંધમાંથી જ ઉદ્ભવે છે. જેમ એક તરફ ક્રિશ્ચૅનિટિ નીતિતત્ત્વભૂત મનુષ્યપ્રેમ(ભ્રાતૃભાવ)ને ઇશ્વરપ્રેમ (પિતૃભક્તિ) માંથી ઉપજાવી લેછે,* તેમ બીજી તરફ વેદાન્ત એ જ વાત અન્ય રીતે–વધારે સ્પષ્ટ તત્ત્વજ્ઞાનના શબ્દોમાં–પ્રતિપાદન કરે છે. હવે જો એટલું વિચારીશું કે જીવ–ઈશ વચ્ચે જે પિતા-પુત્રભાવ બની શકે તે વિલક્ષણ પ્રકારનો જ હોવો જોઇએ, અને વળી અત્રે જે અંશાંશિભાવ મનાય છે તે પણ જડ પદાર્થના અંશાંશિભાવને બિલકુલ મળતો ન હોઇ શકે, તો સ્પષ્ટ સમજાશે કે એ સર્વ સિદ્ધાન્તનું એક જ તાત્પર્ય છે અથવા હોવું જોઇએ–તે એ કે જીવ ઇશ્વરથી અભિન્ન છે, અર્થાત્ જીવમાત્રની ઇશ્વરમાં એકતા છે. અને તેથી વેદાન્ત આ વસ્તુ નીચે પ્રમાણે મૂકે છે:—

यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति ।
तत एव च विस्तारं ब्रह्म संपद्यते तदा ॥ ભ૦ગી૦

(જ્યારે એ તે તે ભૂતના પૃથગ્ભાવને “એકસ્થ” વિલોકે છે, અર્થાત્ એક બ્રહ્મરૂપ તત્ત્વમાં એમની એકતા છે એમ સમજે છે, અને એ સર્વનો વિસ્તાર પણ એ એક તત્ત્વભૂત બ્રહ્મમાંથી જ થાય છે એમ જાણે છે, ત્યારે એ બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત કરે છે.)

---

* “And this commandment have we from Him, That he who loveth God love his brother also.” This is the love of God that we keep his commandments.”

હજી આ વિષયમાં એક અવાન્તર શંકા સંભવે છે. કેટલાક દ્વૈતવાદીઓ એમ બતાવે છે કે આપણામાં જ કર્તવ્યબુદ્ધિ રહેલી છે એમાં જ પોતાના કરતાં અધિક અને ભિન્ન પરમ પુરુષના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર અન્તર્ગત છે. આ પરમ પુરુષ અધિક છે એ નિર્વિવાદ છે. એ માત્ર પુરુષતાહીન (કેવલ સત્) તત્ત્વ નથી એ પણ આપણે સ્વીકારીશું, જો કે: અત્રે, પુરુષતા તે મનુષ્યની પુરુષતા એમ સમજવાનું નથી. પ્રશ્ન એટલો જ રહે છે કે એ પુરુષ આપણાથી, એટલે જીવાત્માથી, ભિન્ન છે કે કેમ ? જો ભિન્ન ન હોય તો કર્ત્તવ્યબુદ્ધિમાં જે આજ્ઞાનું ભાન થાય છે તે ન થાય, કેમકે આજ્ઞામાં સ્વામિભૃત્યનો—સેવ્યસેવકનો—ભેદ રહેલો જ છે; આમ સેશ્વરદ્વૈતવાદીઓનું કહેવું છે. આપણું (અદ્વૈતબ્રહ્મવાદીઓનું) એમ કહેવું છે કે પરમાત્મા અને જીવાત્માનો સંબન્ધ સ્વામિભૃત્યન્યાયે હોય તો કર્તવ્યસંબન્ધી આજ્ઞા આચરવામાં આનન્દ જ ન આવે. આનન્દ ન આવે એટલું જ નહિ પણ એવી કર્ત્તવ્યતા સિદ્ધ જ ન થાય; *કારણ કે જ્યાં સુધી કર્ત્તવ્યતા આત્માની બહારના તત્ત્વ ઉપર આધાર રાખે ત્યાં સુધી પ્રશ્ન રહેવાનો કે કર્તવ્ય આચરવું એવી ઇશ્વરની આજ્ઞા ભલે હોય, પણ મારે એ શા માટે અનુસરવી? ઇશ્વરની છે માટે? ઇશ્વરમાં એવું શું તત્ત્વ રહેલું છે કે જેને લીધે એની આજ્ઞા પાળવી એ મારો ધર્મ છે? શક્તિ વિશુદ્ધિ આદિ ગુણ—સંગ્રાહક ઇશ્વરત્વ? એથી તો મને ઇશ્વર પ્રતિ ભય કે માન ઉત્પન્ન થાય, પણ તેટલા માટે મારે એની

* "A further difficulty is raised by reflection upon the nature of the moral life itself. If, as appeare according to the view we are considering, this consists, in obedience to a law which is surely "*given,*" it does not require much insight to see that, however august the authority upon which it rests, this authority itself can only be grounded upon a *force majeure* In other words, the interest which man takes in it can only be an indirect one, having been made artificially to attach to it by means of threatened punishments and promised rewards. But what is this again but the destruction of morality, for whatever else morality may be, it is universally acknowledged by all who reflect upon it to be something more than slavish submission to a superior will on the ground of its superior power." Muirhead's *Elements of Ethics.* pp. 73–83–84.

આજ્ઞા અનુસરવી એ શી રીતે ફલિત થયું? ઈશ્વરની છે માટે અનુસરવી એમાં સ્વતઃસિદ્ધપણું શું છે? અને સ્વતઃસિદ્ધ હોવું એ તો કર્તવ્યતાનું આવશ્યક સ્વરૂપ છે. અદ્વૈતવેદાન્તીને તો કર્તવ્યઆચરણમાં આત્માનો આત્મલાભ થાય છે. ટુંકામાં—કર્તવ્ય એ માત્ર શોખ કે રુચિનો વિષય નથી પણ અમુક પ્રકારની વિલક્ષણ આજ્ઞા છે એ એક તરફ સિદ્ધ છે; બીજી તરફ એ પણ સિદ્ધ છે કે આ આજ્ઞાને અનુસરવામાં જ આત્માનું ખરૂં સ્વાતન્ત્ર્ય છે. આમ એક તરફથી સ્વાતન્ત્ર્ય અને બીજી તરફથી આજ્ઞા (પારતન્ત્ર્ય) એ બેની સંગતિ 'અભેદ' 'માયા,' 'અવિદ્યા' આદિ દ્વારા સધાય છે.

સુદર્શન, માર્ચ સને ૧૮૯૫.

૧૫.

" भागवतोत्तमः "

સૂત્ર.

सर्वभूतेषु यः पश्येद्भगवद्भावमात्मनः ।
भूतानि भगवत्यात्मन्येष भागवतोत्तमः ॥

(भागवतम्.)

ભાષ્ય.

(રાગ ધનાશ્રી.)

વળિ વળિ કહુંછું ભક્તિ વિશેષજી, જે ન દેખે હાર વિના રેષજી;
પેખે સઘળા હરિના વેષજી, તે જન કેહેનો ન કરે ઉવેખજી.

(પૂર્વછાયા.)

ઉવેખ ન કરે કોયનો, આતમા વિલસી રહ્યો;
જેહને શ્રી ભાગવત ગાયે ગીતા, ઉપનિષદે જેને કહ્યો.
ભક્ત તે જે એમ જાણે, જાણીને હૃદયે ધરે;
સ્વામી માહારો રહ્યો સઘળે, અહર્નિશ ચિંતન કરે.

ભૂવન ત્રણ્યમાં રહ્યો પૂરી, પૂરણ સ્વે પરમાતમા;
પોતે તો પિયુજી નિરંતર પણ ભેદ દેખે ભાત્યમાં.
માહરો રામ રમેછે સહુ વિષે, એમ હેતે હીસે મન;
હરિ કહે હરિ સાંભળે, ને હરિને સોંપે તન.

નિત્ય રાસ નારાયણ કેરો દેખે તે અનંત અપાર;
જિહાં જેહવો તિહાં તેહવો; નારાયણ નરનાર.
ગદગદ કંઠે ગાતે થકે, રોમાંચિત હોયે ગાત્ર;
હર્ષે આંસુ બહુ હેત હૃદય, પ્રેમકેરૂં તે પાત્ર.

નવનીત સરખું હદે કોમળ, કહ્યું ન જાયે હેત;
આંખમાંહે અમૃત ભરિયું, હરિભક્તિ કેરૂં ક્ષેત્ર.
ખાતો પીતો બોલતો, દેખે તે સઘળે રામ;
વેંધ્યું મન રહે તેહનું, શિથળ સંસારી કામ.

જેમ જારે લુબધી યુવતી, તેનું મન રહે પ્રીતમ પાસ;
અહર્નિશ રહે આલોચતી, ભાઈ એહવું મન હરિદાસ.
કહે અખો સહુ કો શુણો, હરિ લક્ષ લાગો ચિંતને;
મનન જેહને માહાવનું, તે સેવે હરિ ગુરૂ સંતને.

(અખે-ગીતા.)

વાર્તિક.

મનુજ—આત્માના ઊંડામાં ઊંડા ભાવો શબ્દમાં પ્રદર્શિત કરી શકાતા નથી. જો થોડેક અંશે પણ એ કાર્ય સિદ્ધ કરવાનું સામર્થ્ય મનુષ્યવાણીમાં હોય તો તે 'ક્રાન્તદર્શી' કવિની વાણીમાં જ છે, અન્યત્ર (ગદ્યમાં) નથી. માટે ઉપરના શ્રીમદ્‌ભાગવતમાંથી ઉતારેલા પરમ ગંભીર સૂત્રનું ભાષ્ય કવિ-અખાના મુખેથી જ શ્રવણ કરાવી, એ સંબંધી કેટલાક પ્રાસંગિક વિચાર અત્રે વાર્તિકરૂપે આરંભીશું.

"જે સર્વ ભૂતમાં ભગવત્—આત્માને જુવે છે. અને ભગવત્—આત્મામાં સર્વ ભૂતને જુવે છે, તે ઉત્તમ ભાગવત—એટલે ભગવજ્જન—સમજવો."—આ રીતનો આપણો ઉપર બતાવેલો વેદાન્તસિદ્ધાન્ત છે. આ સિદ્ધાન્ત ઇતરમતના સિદ્ધાન્તો કરતાં ઘણે દરજ્જે ચઢીઆતો છે એમ આ-

પણે માનીએ છીએ, અને એ માનવું યથાર્થ છે. પરંતુ જ્યાં સુધી એ ઉપર સંભવતા કેટલાક આક્ષેપોનું સમાધાન ન થાય ત્યાં સુધી આપણો સિદ્ધાન્ત જ શ્રેષ્ઠ છે એમ માની બેસવું એ સત્યાન્વેષણને ઉચિત ન ગણાય. માટે એવા કેટલાક આક્ષેપોનો આ સ્થળે વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે.

૧. પૂર્વોક્ત સિદ્ધાન્ત ઉપર એક પ્રશ્ન તો એ ઊઠે છે કે " જુવે છે"–શબ્દવાચ્ય દૃષ્ટિજ્ઞાન—માં જ " ભાગવત "ત્વની પરિસમાપ્તિ કરવી એ યોગ્ય છે ? સમ્યગ્-જ્ઞાનને સદાચરણને સ્થાને મૂકી શકાય ખરું ? જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બે ભિન્ન શક્તિઓ છે, અને માત્ર જ્ઞાની થઇને વિરમવું અને નિષ્ક્રિય રહી કર્તવ્ય કરવામાં ચૂકવું એ દોષ નથી ?

ભગવજ્જનમાં જ્ઞાન ઉપરાંત કર્મની આવશ્યકતા છે એ સત્ય છે. વળી જ્ઞાન (અમુક અર્થમાં) અને ક્રિયા એ બે ભિન્ન શક્તિઓ છે એ પણ નિર્વિવાદ છે. મનુષ્ય સત્–કર્મનું જ્ઞાન મેળવ્યા છતાં પણ અસત્–પથમાં પ્રવૃત્ત થાય છે એ સર્વવિદિત છે, અને એથી એ સૂચવાય છે કે જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બે એક પદાર્થ નથી. '*Video meliora proboque, deteriora sequar*', " =I see and approve of the better things, I follow the worse". " The spirit is willing, yet the flesh is weak". " The good that I would I do not: but the evil which I would not, that I do." ઇત્યાદિ વચનો પણ જ્ઞાન અને ક્રિયા વચ્ચે વારંવાર થતા વિરોધની જ સાક્ષી પૂરે છે. પરંતુ આ શ્લોકની માફક જે વિદ્વાનો જ્ઞાનમાં કર્તવ્યકરણની, 'ભાગવતત્વ' આદિ ભાવનાઓની, પરિસમાપ્તિ કરે છે તેમનું તાત્પર્ય ક્રિયાવિરહિત જ્ઞાન–વિષયક હોય એમ લાગતું નથી. સોક્રેટિસે* જ્ઞાન અને સદાચરણને

* સદાચરણને જ્ઞાનરૂપે ઉપદેશવામાં સોક્રેટિસનું કદાચ એમ તાત્પર્ય હોય કે સદાચરણમાં ભ્રાન્તિ થવાનું મૂલ અજ્ઞાન છે અને તેથી જ્ઞાન સંપાદન થતાં, મનુષ્ય સ્વભાવની સ્વાભાવિક અદુષ્ટતાને લઈ, અથવા સદાચરણમાં જ સુખ સમાયલું છે અને સર્વ સુખાર્થે જ યત્ન કરે છે તેથી, જ્ઞાનમાંથી સદાચરણ ફલિત થવામાં વિલંબ થવાનો ભય નથી; અથવા તો એક બીજો ખુલાસો એમ થઈ શકે કે એના સમયમાં કેટલાક વિદ્વાનો સદાચરણને અનિયત અને યાદૃચ્છિક માનતા હતા તેમ નહિ પણ સર્વ મનુષ્યો તે એકરૂપે ગ્રહણ કરી શકે એવું, અર્થાત્ જ્ઞાનવિષય, છે એમ દર્શાવવાનો હેતુ હોય. આ સાથે એ પણ જોવાનું છે કે સોક્રેટિસનો ક્રિયારહિત જ્ઞાન ઉપ-

એક માન્યાં હતાં એમ કહેવાય છે. પણ ખરું જોતાં એ પ્રતિપાદનની મતલબ એવી હશે કે કેમ એ શંકાસ્પદ છે, સ્પિનોઝા—જે સોક્રેટિસ પછી જ્ઞાન અને સદાચરણની §એકતા પ્રતિપાદન કરનાર વિદ્વાનોમાં મુખ્ય છે—તેના ગ્રન્થો જોતાં તો આ વિષયમાં બિલકુલ સંદેહ રહેતો નથી. એ જ્ઞાનના "adequate" (પૂર્ણ) "inadequate" (અપૂર્ણ) એમ વિભાગ પાડે છે, અને માત્રવિચારાત્મક જ્ઞાનને એ 'અપૂર્ણ' જ્ઞાન કહે છે.* વેદાન્તશાસ્ત્ર આ બે પ્રકારનાં જ્ઞાનને 'પરોક્ષ' અને 'અપરોક્ષ' એવાં વિશેષણથી વ્યવહરે છે. જ્ઞાન અને ક્રિયાને સર્વથા વિભિન્ન ન ગણતાં, એમને એક ચૈતન્યવ્યાપારના અવાન્તર ભેદ માનવામાં લાભ એ છે કે ચૈતન્યની શક્તિઓ એક એકથી સર્વથા અસંબદ્ધ નથી પણ એક એકમાં અનુસ્યૂત છે અને સર્વેની આત્મામાં અખંડતા છે એ માનસશાસ્ત્ર (Psychology)ના સિદ્ધાન્ત સાથે સંગતિ રહે છે.

'જ્ઞાન' શબ્દના અર્થમાં ક્રિયાનો સમાવેશ કરવા સાથે હૃદયના ભાવ (પ્રેમ)નો પણ સમાવેશ કરવાનો છે. અર્થાત્, પ્રકૃત શ્લોકમાં '**पश्यति**=જુવે છે' પદ વડે જે દૃષ્ટિ વિવક્ષિત છે તેમાં મન-હૃદય-અને-ક્રિયાશક્તિસાધ્ય જ્ઞાન ભક્તિ અને કર્મ ત્રણે આવી જાય છે. અને આ વ્યાખ્યાનને શ્રીમદ્‌ભાગવતનું મુખ્ય તાત્પર્ય વિચારતાં પુષ્ટિ મળે છે. આ રીતે મન, હૃદય અને ક્રિયા ત્રણેવડે ભૂતમાત્રમાં જે આત્મસ્વરૂપ ભગવાનનું દર્શન કરે છે તે

દેખવાનો આશય નહોતો, પણ જ્ઞાનરહિત ક્રિયા અસાર છે એમ પ્રતિપાદન કરવાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ હતો.

§ "The effort to understand is the first and sole basis of virtue."—*Spinoza.*

* "The knowledge which is divorced from will is not true knowledge, the will that is divorced from knowledge not really will." "Knowledge that is inert or inactive is not real knowledge, it does not consist of adequate, but only of confused and imperfect ideas. When we see the right without willing it, our seeing is not the same seeing with that of the mind which both sees and wills"—*Dr. J. Caird's* "Spinoza."

(=કર્તવ્યનું દર્શન થયા છતાં તે તરફ પ્રવૃત્તિ થતી નથી તે દર્શન, અને કર્તવ્યનું દર્શન થઇ તે સાથે કર્તવ્ય તરફ પ્રવૃત્તિ પણ થાય છે તે દર્શન—એ બે એક નથી.)

જ ખરો—સંપૂર્ણ અર્થમાં—'ભાગવત' એટલે ભગવજ્જન છે એમ ઉપરના સૂત્રનું તાત્પર્ય છે.

૨. એક બીજો પ્રશ્ન એ થશે કે જો ભૂત માત્ર ભગવત્સ્વરૂપ છે તો દુષ્ટ પ્રતિ અનાદર અને તિરસ્કારને અવકાશ ક્યાં રહ્યો ? આ શંકાનું સમાધાન સહજ છે. વેદાન્તમતમાં ભગવત્—સાક્ષાત્કાર શિવાય અન્ય સર્વ ભાવ અનિષ્ટ છે એ ખરું, પરંતુ ભગવતની સર્વમયતાને લીધે એનો સાક્ષાત્કાર વિશ્વના પ્રત્યેક પદાર્થમાં થવો જોઇએ, અને તેથી દુષ્ટ પ્રતિ તિરસ્કારમાં પણ એ સાક્ષાત્કાર થઈ શકે એ સ્પષ્ટ છે. દુષ્ટ પ્રતિ તિરસ્કારમાં ભગવત્ સાક્ષાત્કાર ઉપદેશવાનો હેતુ એવો છે કે ઉક્ત તિરસ્કાર કેવલ તિરસ્કાર રૂપે વેદાન્તને અનિષ્ટ છે, પરંતુ એ જ ભગવત્—સાક્ષાત્કારરૂપે ઇષ્ટ છે. આ રીતે વેદાન્ત, અમુક ક્રિયા કવચિત્ ઇષ્ટ છે અને કવચિત્ અનિષ્ટ છે એમ અનિયમ ન રાખતાં, અમુક સ્વરૂપે એ ઇષ્ટ છે અને અમુક સ્વરૂપે એ અનિષ્ટ છે એમ અંતર્ગત તાત્વિક નિયમનું પ્રતિપાદન કરે છે. વળી અત્રે સમજવાની એક બીજી બાબત એ છે કે હૃદયના અનિષ્ટ ભાવોમાં ભગવત્—સાક્ષાત્કારનું માત્ર આરોપણ કરવાથી એ ઇષ્ટ બને છે એમ વેદાન્તનું માનવું નથી: અર્થાત્ ઉક્ત સાક્ષાત્કારની બુદ્ધિ રાખી ગમે તે પાપ કરવામાં આવે તે અપાપ થઈ જાય છે એમ નથી. પરમાત્મા સત્યસ્વરૂપ હોવાથી આવું અસત્ય આરોપણ ભગવત્—સાક્ષાત્કારરૂપ હોઈ શકતું જ નથી. પણ તિરસ્કાર જે સ્થૂલદૃષ્ટ્યા હમેશાં મલિન ભાવ ભાસે છે તેમાં યોગ્યતાદિ કારણને લઈ જ્યારે આવશ્યકર્તવ્યતા સમજાય છે, ત્યારે જ એમાં ભગવત્—સાક્ષાત્કારનો પ્રસંગ આવે છે; અને એવે પ્રસંગે એમાં સદોષતા નથી. આ રીતે વિચારી જોતાં સમજાશે કે વેદાન્તમતમાં તિરસ્કારાદિ વૃત્તિને અવકાશ છે અને નથી—ભગવદ્દર્શનરૂપે છે, તિરસ્કારરૂપે નથી.

૩. આપણે અનેકવાર જોઈ ગયા છીએ કે જીવ સર્વ જીવરૂપે એક છે એમ વેદાન્તનું કદાપિ કહેવું નથી, કિન્તુ સર્વ જીવની પરમાત્મામાં એકતા છે એટલું જ કહેવું છે. તથાપિ એ વાતનું વિસ્મરણ કરી, અદ્વૈતસિદ્ધાન્તને ગમે તેમ કલ્પી એના ઉપર આક્ષેપ કરવામાં આવે છે. અમારૂં એમ કહેવું નથી કે એ આક્ષેપ કરનારાઓને વેદાન્તનું આ રહસ્ય અજ્ઞાત છે; અજ્ઞાત નહિ જ હોય, અને ન જ હોવું જોઇએ. પણ એ આક્ષેપની તર્કપદ્ધતિમાં તો ઉપર બતાવેલાં બે વિચારનાં સ્વરૂપો વચ્ચે વિવેક થતો નથી જ. આવો એક આક્ષેપ હમણાં—ગયા 'જ્ઞાનસુધા' પત્રના અંકમાં—" કર્તવ્યબુદ્ધિ " એ

નામના લેખમાં જોવામાં આવ્યો છે. ત્યાં એક લેખક લખે છે કેઃ—

"સ્વ અને પર–પોતે અને બીજા—એ જુદા હોય ત્યારે જ પારકા અર્થે સ્વાર્થત્યાગનો સંભવ રહે છે. સ્વ અને પરના અભેદજ્ઞાનમાં–સ્વ અને પરને એક અભિન્ન માનવામાં સ્વાર્થત્યાગ છે એ મત ભ્રમિત છે. પારકાને પોતાને સરખા ગણવા, પારકાને પોતાના સરખા સુખ તથા માનને પાત્ર માનવા, અને તે માટે તેમને સારુ સ્વાર્થનો ત્યાગ કરવો એ કર્તવ્ય છે પણ એ અભેદ નથી. પર–પારકો–છે જ નહિ, સ્વ જે છે તે સિવાય બીજું કંઈ છે જ નહિં, એવો અભેદ હોય તો ત્યાગ સંભવે જ નહિં. કોણ શાનો ત્યાગ કરે ? કોણ કોને માટે ત્યાગ કરે ? ભેદ હોય તો જ ત્યાગ હોય, તો જ ત્યાગની કિમ્મત હોય. પોતાનું જે હોય, પોતાને જે સુખકર હોય તે બીજા માટે મુકી દેવું, એટલું પોતાનું સુખ ઓછું કરી બીજાના સુખની વૃદ્ધિ કરવી એમાં ઉદારતા છે. એ ઉદારતા અભેદજ્ઞાનમાં—સ્વ તે જ વાસ્તવિક રીતે પર છે, પોતાની પાસેથી જઈ બીજાને મળે એમ બની શકે એવો ભેદ જ નથી એવા જ્ઞાનમાં—હોઇ શકતી નથી. એ અભેદજ્ઞાન તે સ્વાર્થત્યાગ નથી, તેમ જ એ અભેદજ્ઞાનથી સ્વાર્થત્યાગની વૃત્તિને ઉત્તેજન મળતું નથી."

અત્રે માની લીધો છે એવો અદ્વૈતસિદ્ધાન્ત ક્યા પ્રતિષ્ઠિત વેદાન્તગ્રન્થમાં જોવામાં આવ્યો ? તત્–તદ્–વ્યક્તિરૂપે ચૈતન્યનો ભેદ વેદાન્તને અગ્રાહ્ય છે ? એક વ્યક્તિએ બીજી વ્યક્તિના સુખ માટે પોતાના સુખનો ત્યાગ કરવો એ વાતને તત્–તદ્–વ્યક્તિની પાછળ એકતાનું તત્ત્વ સ્વીકારવાથી શો બાધ આવે છે ? બાધ આવતો નથી એટલું જ નહિ, પણ કર્તવ્યભાવના પરિનિષ્પન્ન થવા માટે એવું તત્ત્વ સ્વીકારવાની જરૂર છે એ વિષે ગયા માર્ચ માસના +અંકમાં થોડીક ચર્ચા અમે કરી ગયા છીએ. અને એ ઉપર યોગ્ય આક્ષેપ થશે તો તે વિચારવા અને એ આક્ષેપમાં સત્ય લાગશે તો તે સ્વીકારવા પણ અમે તૈયાર છીએ. હાલમાં તો આ સ્થળે એટલું જ સ્મરણ કરાવવું બસ થશે કે અદ્વૈતવેદાન્તમાં આક્ષેપકારે માની લીધો છે તેવા અર્થમાં સ્વ અને પર એક પદાર્થ નથી. પણ એમના ભાસમાન ભેદમાં તત્ત્વદૃષ્ટિએ જોતાં જે અભેદનું તત્ત્વ રહેલું છે એ જ સ્ફુટ કરી આપવાનો એનો યત્ન છે.

હવે આ યત્ન સ્વાર્થત્યાગને શી રીતે વિરોધી થઈ પડે છે એ સમજાતું નથી. સ્વાર્થાનુસરણ જેટલે અંશે અભેદાનુભવમાં વિરોધી છે તેટલે અંશે

+ જુઓ આ પુસ્તકનાં પૃષ્ઠ ૯૩ થી ૯૬.

એની અનિષ્ટતા અભેદવામાં સિદ્ધ છે એ વિષે તો કોઈ શંકા કરી શકે એમ છે જ નહિ. સ્વાર્થત્યાગપુરઃસર પરાર્થ માટે પ્રવૃત્ત થવું એ અભેદવાદમાં શી રીતે ઘટી શકે છે એ જુદો પ્રશ્ન છે. એ સંબંધે જ્ઞાનસુધા કહે છે કે "અભેદ હોય તો ત્યાગ સંભવે જ નહિ. કોણ શાનો ત્યાગ કરે? કોણ કોને માટે ત્યાગ કરે?"—ઇત્યાદિ પણ આ પ્રશ્નનો ઉત્તર કે અભેદબુદ્ધિ હોય ત્યાં ત્યાગબુદ્ધિ સંભવે નહિ એમ અત્રે વિવક્ષિત હોય તો વેદાન્તને ઇષ્ટાપત્તિ છે. કર્તવ્ય કરવામાં ત્યાગબુદ્ધિ—હું ત્યાગ કરૂં છું એવું ભાન—જ જોઇએ એમ કાંઈ નથી. એ લેખક પોતે જ આગળ જતાં લખે છે કે "ઈશ્વરપ્રીત્યર્થે જ મનુષ્ય કર્તવ્યપરાયણ થાય છે." હવે ત્યાં અમે એટલુંજ પુછીશું કે અમુક કર્તવ્ય ત્યાગબુદ્ધિવડે ન કરતાં ઇશ્વરને એ પ્રિય છે એવી બુદ્ધિથીજ કરવામાં આવે તો એ લેખકના મતમાં કર્તવ્ય કર્યું ગણાય કે કેમ? અમારૂં તો એવું માનવું છે કે ત્યાગબુદ્ધિથી જ કર્તવ્ય થવું જોઇએ એમ નથી. અત્યન્ત ઉન્નત ચારિત્રવાળા પુરુષોને તો પોતે સ્વાર્થત્યાગ કરે છે એવી બુદ્ધિ રહેતી જ નથી, કિંતુ સ્વાર્થત્યાગ કરીને જ એ કૃત્યમાં એનો આત્મા અમાનોર્મિથી ઉલ્લાસે છે. વળી, ત્યાગબુદ્ધિમાં જ જો કર્તવ્યનું તત્ત્વ સમાએલું હોય તો સ્વ પ્રતિ કોઇ પણ પ્રકારનું કર્તવ્ય સંભવે જ નહિ. કેવલ સ્વાર્થમાં કે કેવલ પરાર્થમાં કર્તવ્ય રહેલું નથી એ સુપ્રસિદ્ધ વાત છે. તો પછી પરાર્થે જ—સ્વાર્થે નહિ પણ પરાર્થે જ—પ્રવૃત્તિ થવી જોઇએ એવો આગ્રહ કરવાને કાંઈ કારણ જણાતું નથી. માટે ત્યાગબુદ્ધિ નહિ પણ ઉન્નત પ્રયાણ કે એવું જ બીજું કોઇક શાસ્ત્રીય તત્ત્વ કર્તવ્યભાવનાનું સારભૂત રહસ્ય માનવું યોગ્ય છે.

આ તત્ત્વનો વિરોધી સ્વાર્થ તે જ અનિષ્ટ સ્વાર્થ છે. જ્યાં અભેદ હોય ત્યાં **ત્યાગ** સંભવે નહિ એમ વિવક્ષિત હોય તો એ કહેવું ખોટું છે. કારણ કે જે અર્થમાં સ્વાર્થ અનિષ્ટ છે એ અર્થમાં સ્વાર્થનો ત્યાગ થવા અદ્વૈતવેદાન્તમાં અવકાશ છે જ. અને પરોક્ષ અભેદને અપરોક્ષ કરી આપવો એ એનું પ્રયોજન છે. સ્વથી પર બીજું કાંઈ છે જ નહિ એમ જ્યારે વેદાન્ત કહે છે ત્યારે 'સ્વ' શબ્દનો અર્થ 'સ્વાર્થ' શબ્દઅંગભૂત 'સ્વ'—શબ્દના અર્થથી જુદો જ છે. આ બે સ્વ—શબ્દ વચ્ચે એક પ્રાશ્ચાત્ય વિદ્વાને બતાવ્યું છે તેમ, "Self" (મ્હોટા S વાળા) અને "self" (ન્હાના s વાળા) વચ્ચે જેટલો ભેદ છે તેટલો ભેદ છે. અર્થાત્ સ્વથી પર બીજું કાંઇ છે જ નહિ એમ જ્યાં કહેવામાં આવે છે ત્યાં સ્વ શબ્દનો અર્થ ભૂત-

માત્રનો સ્વ (આત્મા) એવો **પરમાત્મા** છે; અને સ્વાર્થશબ્દઅંગભૂત સ્વ-શબ્દનો અર્થ અહંકારાસ્પદ રાગદ્વેષાદ્યવચ્છિન્ન બદ્ધ ચૈતન્ય એટલે **જીવાત્મા** છે.

વેદાન્ત જે આત્માનન્દ ઉપદેશે છે તે સ્વાર્થ, કે પ્રત્યેક સારાં ખોટાં સર્વ કૃત્યમાં થતો આત્માનન્દ, નથી; પણ આત્માનું જે વિશુદ્ધ ખરું પરમાત્મભૂત સ્વરૂપ તે સ્વરૂપનો અનુભવ થતાં જે આનન્દ થાય છે તે છે. આ આનન્દ પરાર્થ-વિરોધી નથી, કિંતુ પરાર્થ-ઉપપાદક છે.*

પરના આત્માને પોતાનો આત્મા સમજી લઈ ત્યાગ કરવાથી કર્તવ્ય-આચરણમાં શી હાનિ આવે છે એ અમારાથી કલ્પી શકાતું નથી. અત્રે પરાર્થ સ્વાર્થનું સ્વરૂપ ધારણ કરે છે એમ, સ્વશબ્દનું ઉપરનું વિવેચન ધ્યાનમાં લીધા પછી, કહી શકાશે નહિ. કારણ કે વેદાન્ત જ્યારે પરાર્થને સ્વાર્થરૂપે નિરૂપણ કરે છે ત્યારે એનો આશય " Universal Benevolence" (સ્વાર્થ-વૃત્તિ)ને " Enlightened Self-interest" (ડાહી સ્વાર્થવૃત્તિ)માં પર્યવસાન પમાડવાનો નથી. પરાર્થનું સ્વાર્થરૂપે નિરૂપણ વેદાન્તમાં જુદા જ તાત્પર્યનું છે. સ્વ અને પરનો અર્થ પરિણામમાં સ્વાર્થ જ છે એમ વેદાન્તનું કહેવું હોત, તો જ્ઞાનસુધાએ બતાવેલું દૂષણ લાગૂ પડત. પણ સ્વ અને પર ઉભયનું, એ બંનેથી પાર અને અંતરમાં રહેલા ભગવદ્-રૂપી તત્ત્વ સાથે, તાદાત્મ્ય છે, અને એ તત્ત્વ સર્વનું આત્મ(સ્વ)ભૂત તત્ત્વ છે એમ સ્વ અને પરની એકતા પ્રતિપાદન કરવામાં વેદાન્તનું તાત્પર્ય રહેલું છે. આમ વિચારતાં સ્પષ્ટ જ છે કે સર્વનું આત્મભૂત જે અદ્વય પરમાત્મતત્ત્વ છે તેનો સાક્ષાત્કાર સ્વાર્થત્યાગમાં થઈ શકે છે અને તેથી સ્વાર્થત્યાગને અદ્વૈતવેદાન્તમાં અવકાશ સારી રીતે રહે છે.

વળી સ્વાર્થત્યાગ કરી કર્તવ્ય-કરણમાં આનંદવું એ એ લેખક ઇષ્ટ ગણે છે. એ વાતની ઉપપત્તિ પણ પરના આત્મા ને સ્વના આત્મા સાથે એક

* "There is an obvious distinction between *selfishness* and *self-realization* ; between unselfishness and self-extinction. Moral disinterestedness does not mean, even at the highest, the cessation of self-consciousness or self-satisfaction......Even in self-sacrifice for another there is present a reference to self, an idea of an object to be attained in which the agent seeks selfsatisfaction. *Without such reference even the purest self-denial is a conception that swims in the air ?* '—Dr. J. Carid.

કર્યા શિવાય થઇ શકતી નથી. સ્વાર્થત્યાગમાં આત્મનાશ થતો ન હોય તો સ્વાર્થત્યાગથી આનન્દ કેમ આવે ? પરના આનંદથી પોતાના આત્માને આનન્દ ક્યારે થાય? જ્યારે પોતાનો અને પારકાનો આત્મા એક અભિન્ન અનુભવાય ત્યારે. 'અભિન્ન અનુભવાય' એટલે તત્ત્વતઃ અભિન્ન અનુભવાય એમ અર્થ છે. આ તાત્ત્વિક અભેદ આપણા જ્ઞાન નીતિ આદિ સર્વ વ્યવહારના મૂલમાં પ્રતિષ્ઠિત છે. આ અભેદ વિના પદાર્થ પદાર્થની સાથે સંબન્ધ ન ધરાવી શકે; અને જડચિદાત્મક સર્વ જગત્ વિશીર્ણ થઈ જાય. પદાર્થોને એક એકથી સર્વથા ભિન્ન માની એમની વચ્ચે સંબંધ માનવો એ અયુક્ત છે. કેમકે પદાર્થ ભિન્ન હોઈ પછી સંબદ્ધ થતા નથી, પણ સ્વભાવથીજ સંબદ્ધ છે અને આપણે કેવલ આપણી ભેદમયી કલ્પના (abstarction) વડે જ એમને વિખૂટા પાડી ભિન્ન માનીએ છિએઃ વસ્તુતઃ તેઓમાં ભેદ નથી. આ વાત વેદાન્ત ભેદમાં અભેદ રૂપે–એટલે વ્યાવહારિક ભેદની પાછળ પારમાર્થિક* અભેદરૂપે–પ્રતિપાદન કરે છે.

જ્ઞાનસુધા કહે છે કે " એ અભેદજ્ઞાનથી સ્વાર્થત્યાગની વૃત્તિને ઉત્તેજન મળતું નથી. " અમને તો લાગેલ છે કે જે વખતે આ વાક્ય લખાયું તે વખત આથી તત્ત્વજ્ઞાનની બીજી કેટલીક પરિભાષા ઉપર પણ કેવો વૃથા પ્રહાર થાય છે એ વાત તદ્દન ભૂલાઈ ગઇ છે. ગયા જ્ઞાનસુધામાં " આત્મઘાત " અને " આત્મપોષણ " એ નામે બે ઉત્તમ વિષયો આવ્યા છે, જેની પરિભાષામાં સ્વાર્થત્યાગ એ " આત્મપોષણ "માં અને સ્વાર્થાનુસરણ એ "આત્મઘાત"માં આવે છે. આ સ્થળે " આત્મ " શબ્દના પ્રયોગથી સ્વાર્થત્યાગની વૃત્તિને ઉત્તેજન મળવામાં કાંઇ બાધ આવે છે ? " Higher self " અને " Lo. wer self " " અથવા " True self " અને " Falseself " અથવા " Rational selt " અને " Irr tional self " એમ વિભાગ પાડ્યા પછી Higher, True, Rational selfનો જે અર્થ (ઇચ્છાનો વિષય) તે સ્વાર્થ, અને Lower, False, Irrational selfનો જે અર્થ (ઇચ્છાનો વિષય) તે સ્વાર્થ;—એ બે જુદા જ પ્રતીત થાય છે. વળી બીજું:– આ લેખકની તર્કસરણિએ ચઢીએ તો તો પરમાં આત્મબુદ્ધિ રાખી પરાર્થ-

* આટલો Hegelના 'Unity-in-difference' (ભેદમાં અભેદ)ના સિદ્ધાન્ત ઉપર અમારો સુધારો; અને એ સુધારાનું સમર્થન જોઇતું હોય તો માત્ર એક જ પ્રશ્ન કે—' Difference–in–Unity ' (અભેદમાં ભેદ) ન કહેતાં ' Unity–in-difference ' (ભેદમાં અભેદ) શબ્દ જ સર્વત્ર વાપરો છો એનું શું કારણ ?

પરાયણ થવામાં દોષ છે એટલું જ નહિ, પણ પરમાં ભ્રાતૃભાવ રાખી પરાર્થે પ્રવર્તવું એ પણ ખોટું જ છે. પરમાં પરભાવ—અર્થાત્ દુશ્મનભાવ રાખીને એનું કલ્યાણ કરવા પ્રવૃત્ત થવાય તો જ કર્તવ્ય કર્યું ગણાય! કેમકે ભ્રાતૃભાવ પણ કાંઇક તો સ્વલક્ષી છે જ. અમે નથી ધારતા કે જ્ઞાનસુધાના વિદ્વાન્ લેખક આટલે સુધી પણ જવા ખુશી હોય. ત્યારે અત્રે દર્શાવેલા એમના અને આપણા મત વચ્ચે જે ભેદ છે તે ખરું જોતાં સ્વાર્થ અને પરાર્થના વિરોધથી નહિ પણ સ્વાર્થ અને પરાર્થના ભેદથી મપાય છે એમ કહી શકાશે; અને જ્ઞાનસુધાનો પ્રકૃત વિષયમાં સર્વ ભ્રમ 'સ્વ' શબ્દના એ જુદા જુદા અર્થ વચ્ચે વિવેક ન કરવામાંથી ઉદય પામે છે એ આથી સ્પષ્ટ છે.

આ પ્રમાણે આપણા સૂત્રાર્થ ઉપરના ત્રણ આક્ષેપનો પરિહાર થતાં નીચેના સિદ્ધાન્તો અબાધ સ્થાપિત થાય છેઃ—

૧. દૃષ્ટિ—એટલે જ્ઞાન—શબ્દના અર્થમાં જ્ઞાન કર્મ અને ભક્તિ ત્રણેનો સમાવેશ કરવાનો છે.

૨. તિરસ્કાર—હનનાદિ ક્રિયા, એ સાધારણ રીતે જોતાં પાપરૂપ છે, તેમાં પણ કર્તવ્યબુદ્ધિ પ્રાપ્ત થતાં ભગવત્સાક્ષાત્કાર થાય છે.

૩. સ્વાર્થત્યાગમાં અભેદાનુભવ થઇ શકેછે, અને તેથી કર્તવ્યપરાયણ થવું એ પૂર્વોક્ત સૂત્રમાં નિર્દેશેલા "त्वमसि" આદિ મહાવાક્યાર્થના અનુભવને વિરોધી નથી. કિંતુ અનુરોધી છે.

વાંચનારને સહજ લક્ષમાં આવી ગયું હશે કે આ ત્રણ સિદ્ધાન્ત એ જ શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતાના ઉપદેશનો પણ મુખ્ય સાર છે. અને એનું સ્પષ્ટીકરણ કરવા માટે જ આ વાર્તિકમાં અમુક ત્રણ આક્ષેપોનો જ વિચાર કરવા યત્ન કર્યો છે.

સુદર્શન, મે ૪. સ. ૧૮૯૯.

૧૬.

આત્મનિવેદન.

(એક વ્યાખ્યાન.)

પરમાત્મા મનુષ્ય કરતાં અનન્તગુણ અધિક છે. અને એના મહિમાનો એક અણુમાત્ર અંશ પણ મનુષ્ય પોતાની કલ્પનામાં સંપૂર્ણ રીતે લઇ શકે એમ નથી; માટે માત્ર એનું અસ્તિત્વ સ્વીકારી એના સ્વરૂપની અજ્ઞેયતાથી ઉદ્ભવતા આશ્ચર્યમાં વિરામવું.

" आश्चर्यवत् पश्यति कश्चिदेनम्
आश्चर्यवत् वदति तथैव चान्यः ।
आश्चर्यवत् चैनमन्यः शृणोति
श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित् ॥ "*

—એમ ઉદ્ગાર કરી એની આશ્ચર્યશાલી ભવ્યતાના નિદિધ્યાસનમાં જ નિરંતર વસવું, એ એક પક્ષ છે. બીજો પક્ષ એની ભવ્યતાને બદલે એના મધુર સૌન્દર્ય ઉપર, તેમ જ એની અજ્ઞેયતાને બદલે એના પ્રત્યક્ષ પ્રેમ ઉપર, હૃદય સ્થાપી એની સાથે પ્રેમ જોડવો એ છે. પ્રથમ પક્ષ એક પ્રકારના જ્ઞાનમાર્ગનો અને બીજો ભક્તિમાર્ગનો છે. આ ઉભય અંશનો વિરોધ ટાળી ઉભયને હૃદયમાં અવકાશ આપવો એ પરમાત્મ-અભિમુખ હૃદયની ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ,—લગભગ અપ્રાપ્ય જેવી—સ્થિતિ છે; અને આ બે અંશમાંથી એકને પ્રાધાન્ય મળી જવું એ મનુષ્યહૃદયનું સ્વાભાવિક વલણ છે. પરંતુ આ બંને અંશ સ્વીકાર્યા છતાં દરેકમાં મન્દ રહેવું તે કરતાં તો આ બેમાંથી ગમે તે એક માર્ગે બરાબર ચઢી જવાથી પરમાત્માના સ્વરૂપનો વધારે સારો અનુભવ થઇ આવે છે. આવો, એકદેશી પણ અત્યંત તીવ્ર અને ઉત્કૃષ્ટ સાધનના પરિશિલનથી ઉત્પન્ન થએલો, એક અનુભવ નીચેના પદ્યમાં છે, જેને અમે "આત્મનિવેદન" એવું નામ આપીશું:—

(प्रभात—झिंझोटी.)

× अब तो मेरा राम नाम, दूसरा न कोई (टेक.)

---

* भ. गी. अ. २ श्लो. २९.

+ સરખાવો:—*Lord, if I have only Thee, there is none in heaven or earth that I desire beside Thee. My flesh and my heart faileth. but the God is the strength of my heart, and my portion for ever." Psalms.*

माता छोडी पिता छोडे, छोडे सगा सोई;
साधुसंग बेठ बेठ, लोकलाज खोई. अब तो० १
संत देखि दोड आई, जगत देखि रोई;
* प्रेमआंसु डार डार अमरवेल बोई. अब तो० २
मारगमें तारण मिले, संत राम दोई;
संत सदा शिश उपर, राम हृदय होई. अब तो० ३
अंतमेंसे तंत काढ्यो, पिछे रही सोई;
राणे मेल्या विखका प्याला, पीने मस्त होई. अब तो० ४
अब तो बात फेल गइ, जाणे सब कोई;
दास मीरां लाल गिरधर, होनी तो सो होई. अब तो० ५

આ પદ્ય એક સુપ્રસિદ્ધ મેવાડની અબલાનું-**મીરાં**બાઇનું—છે એ છેલ્લી પંક્તિથી વાંચકને જણાયું હશે જ. એ સાધ્વીનું સ્વાભાવિક 'અબલા'પણું માત્ર એની પરમાત્મપ્રેમજન્ય વિવશતામાં જ, અને એનું મેવાડ-ઉચિત વીરપણું પ્રેમમાં વિઘ્નભૂત સંસાર બેડીને એક સૂતરના તાંતણા માફક તોડી ફેંકી દેવામાં પ્રકાશે છે. આ 'અબલા'ત્વ અને આ વીરત્વ—આ પ્રેમ અને આ વૈરાગ્ય—ઉભયનું યથાર્થ ચિત્ર આ પંક્તિઓ જ સ્વયં ઉત્તમ રીતે આલેખી શકે છે; એટલે વાંચકના હૃદયમાં એ ઉપસ્થિત કરી આપવા વધારે શ્રમ લેવાની જરૂર જણાતી નથી. વળી, જે હૃદયમાં આ રસની ઝીણી ઝીણી પણ ઊર્મિઓ, કોઇક કોઇક કાળે પણ વહેતી હશે તેને અત્રે ઉછળતા રસતરંગો આદરથી સ્વીકારવામાં વિલંબ થવાનો નથી. અને એ ભાવ જેને તદ્દન અજ્ઞાત છે તેને કોટિ દલીલો પણ નકામી છે-એ જોતાં પણ આ સિદ્ધાન્તની પુષ્ટિ માટે બહુ યત્ન કરવાનું કારણ રહેતું નથી. તથાપિ આ મિશ્ર રસના પ્રવાહની થોડીક અવાન્તર રસલહરીનું કાંઇક પૃથક્ પૃથક્ અવલોકન કરવા યત્ન થાય તો તે અસ્થાને નહિ ગણાય

વૈરાગ્ય અને દયા.

૧. પરમાત્મ-પ્રાપ્તિ માટે સૌથી પહેલું અને આવશ્યક પગથિયું વૈરાગ્ય છે. જગતના વ્યવહાર તરફ કાંઈ પણ અરુચિ ઉત્પન્ન થયા વિના મનુષ્ય પરમાત્માભિમુખ થઇ શકતો નથી; અને જો કે પરિણામે જગતમાં પણ જ્ઞાનીને પરમાત્મદર્શન જ થાય છે તથાપિ આરંભમાં જગત ઉપર જગતરૂપે ત્યાજ્ય

બુદ્ધિ થવી જરૂરની છે. જ્યારે જગત્ એના માયિકરૂપે સર્વથા મટી જાય છે ત્યારે કાંઈ પણ ત્યજવાનું રહેતું નથી, તો પણ જગતરૂપે (માયિકરૂપે)જગત્ ઉપરથી મમતા દૂર કરવાનો પ્રથમ યત્ન કર્યા વિના એ છેવટની દશા પ્રાપ્ત કરવી અશક્ય છે. જ્યાં સુધી આત્માને અહંતામમતાની શૃંખલાઓ નિયન્ત્રિત કરી રાખે છે ત્યાં સુધી એને એની સ્વાભાવિક વિશાલતા અનુભવમાં આવતી નથી. એ અનુભવ ત્યારે જ થાય કે જ્યારે એને એમ સમજાય છે કે,– આ દેહ તે હું નથી, આ માતા પિતા તે મ્હારાં નથી. કારણ અનન્ત કાલ-મહોદધિમાં પાંચ પચાસ કે સો વર્ષ એ એક ક્ષણ–બિન્દુ–માત્ર જ છે, અને એટલા પરિમિત કાલ સુધી પ્રતીત થતી વસ્તુઓમાં અનાદ્યનન્ત આ આત્માનો શો રસ હોઇ શકે? એવા મહાન્ પદાર્થના રસનું સ્થાન કોઇ મહાન્ પદાર્થ જ હોવો જોઇએ; અને એ પદાર્થ તે પરમાત્મા વિના અન્ય કોઇ નથી; એનામાં જ આ આત્માનો ખરો આશ્રય છે, એ જ એનું પરમ પ્રયોજન–રસનું સ્થાન–છે; અને તેથી જ ભક્તજન વારંવાર ઉચ્ચારે છે કે— "God is our home" (પરમાત્મા એ આપણું ઘર છે.)" "**परा हि मे विमन्यवो पतन्ति वस्य इष्टये वयो न वसतीरूप**"* (જેમ પક્ષીઓ માળા તરફ પાછાં ફરે છે તેમ જ, તેટલાજ આનંદથી અને તેટલા જ ભાવથી, મ્હારી વૃત્તિઓ પરમાત્મા તરફ વળે છે.) આવી આત્માની ઉન્નત દશા પ્રાપ્ત થતાં **મીરાં** કહે છેઃ—

> " **माता छोडे पिता छोडे छोडे सगा सोई ।**
> **अब तो मेरा रामनाम दूसरा न कोई ॥"**

પરંતુ આમ સંસાર છોડવાની વાત સાંભળી, ખાસ કરીને લોકસુખવાદના વર્તમાન સમયમાં, ઘણાકને ક્રોધ આવશે. જગત્માં રહીને પણ પરમાત્મચિંતન થઇ શકે છે, કર્તવ્ય કર્મ કરવાં જ જોઇએ, પ્રવૃત્તિમાં જ ખરી નિવૃત્તિ છે, સંન્યાસ એના ખરા સ્વરૂપમાં સંન્યાસ (ત્યાગ) નથી પણ કર્મના ફલનો સંન્યાસ છે, સંસારમાં સરસો રહે અને મન મારી પાસ." –ઇત્યાદિ અનેક ઉક્તિઓ, બહુધા શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતાને આધારે, વારંવાર થતી આપણે સાંભળીએ છીએ અને એ ઉક્તિઓમાં બેશક ઘણું સત્ય રહેલું છે.- વેદાન્તસિદ્ધાન્ત પ્રમાણે પણ 'બ્રાહ્મી સ્થિતિ" જ્ઞાનાત્મક, છે કર્માત્મક નથી અર્થાત્ એમાં કાંઇ કરીને કે ન કરીને પ્રાપ્ત કરવાનું નથી પણ જે છે તે જ

* ऋग्वेदसंहिता.

અમુક સ્વરૂપે યથાર્થ સમજવાનું છે. પણ એ સત્યને એની યોગ્ય મર્યાદાની બહાર ખેંચી જઈ મીરાંના જેવા ત્યાગને પણ નિંદવામાં આવે, ત્યારે તે એટલું કહેવું પડે કે હાલના સમયમાં તો ઘણે ભાગે આ વિચારો સંસારની લોલુપતા (wordliness)માંથી જ ઉત્પન્ન થઇ શ્રીભગવદ્‌ગીતાના દેખીત આશ્રય નીચે સમર્થન પામે છે. વસ્તુતઃ તો ધર્મભાવનામાં વૈરાગ્ય એ આવશ્યક અંશ છે. અને યદ્યપિ મહાન હૃદયો જગત્‌માં વિચારતાં છત પણ અરણ્યસમ એકાન્તવાસ અનુભવી શકે છે, તથાપિ એ વસ્તુ તો વિરલ હૃદયો માટે જ, અસંખ્ય જન્મોના વૈરાગ્યમય સંસ્કારોને પરિણામે જ, ખરું છે. મીરાં જેવાં ઉત્કટ પરમાત્મ–પ્રેમવાળાં હૃદયો સંસાર ત્યજી ઇહલોકમ જ પરમાત્મલોકનો આપણને અનુભવ કરાવી શકે છે, અને એવા તારાએ પૃથ્વીથી અસંખ્ય યોજનો દૂર હોઈને પણ આપણી સંસારસમુદ્રની ન્હાની ન્હાની જીવન–નૌકાઓને એમના ઉદ્દેશ્ય સ્થાન તરફ દોરે છે. ધર્મભાવનામ ત્યાગનું કેવું માહાત્મ્ય છે એ સમજવા અકબરે ઉદ્‌ભાવેલા ધર્મનું દૃષ્ટાન્ત સારૂં છે. એ ધર્મમાં એક મ્હોટી ખામી વૈરાગ્યની હતી, અને એની નિષ્ફળતાનું એ એક મુખ્ય કારણ હતું એમ સહજ કલ્પના થાય છે. બીજું જગતના મ્હોટા મ્હોટા ધર્મધુરંધરોના જીવનો પણ શું ત્યાગમય નહોતાં ? ક્રાઇસ્ટ બુદ્ધ શંકર આદિ મહાત્માઓએ જગત્‌માં જે પ્રબળ ધાર્મિક પ્રેરણા ઉત્પન્ન કરી છે તે તેઓ સંસારમાં રહીને કદી પણ કરી શકત? વિચારમાં અમુક રીતે અશક્ય જણાય છે ખરૂં, પણ વાસ્તવિક રીતે તો આપણને–જગતના પામર જીવોને સંસારકીટોને–સંસારત્યાગના ઉદ્દામ દૃષ્ટાન્ત વિના ધાર્મિક ભાવના તરફ પ્રવર્તવુ અશક્ય છે. આ ત્યાગ ઘણી વાર અનિષ્ટ પણ બને છે, પણ તે બે ત્રણ રીતે જઃ એક તો, આખું જનમંડળ સંસાર ત્યજવા તૈયાર થઇ જાય તે પણ માયાનું બળ જોતાં આ ભય રાખવાનું કાંઇ કારણ છે ? બીજું, પોતાના હૃદયનું ખરૂં ધાર્મિક બળ લક્ષમાં લીધા વગર–અર્થાત્ યોગ્ય અધિકાર પ્રાપ્ત કર્યાં વિના–તેમ કરવામાં આવે તો; તથા ત્રીજું. (અને આ મુખ્ય દોષ છે) સંસારના કંટાળામાંથી–અર્થાત્ એક પ્રકારની આત્માની નિર્બળતામાંથી એ ઉદ્‌ભવે તો જ. મીરાંનો વૈરાગ્ય અનન્યસાધારણ હતો, એનો એ માટે અધિકાર એના દૃઢ નિશ્ચય થકી અને પરિણામના વિજય થકી સિદ્ધ છે, તથા એ વૈરાગ્ય શુષ્ક સંસારના કંટાળામાંથી નહિ પણ પરમાત્મા પ્રત્યેના પ્રેમથી ઉત્પન્ન થયો હતો એ વિષે તો શંકાનો અવકાશ જ નથી.

જગતથી વિરક્ત થઈ વસનાર મનુષ્ય જગત્ તરફ ઘણી વાર કઠોર દૃષ્ટિએ જુવે છે. પણ મીરાંના વૈરાગ્યમાં તો પરમાત્માના પ્રેમનો રસ સીંચાએલો

હોવાથી એમાં નરમાશ આવી હતી, એનું હૃદય અત્યન્ત કોમલ હોઈ જગત્ પ્રતિ દયાથી ઉભરાયું હતું. પણ આ દયા અલૌકિક પ્રકારની હતી; એ જગત્નાં વ્યાવહારિક દુઃખો માટે નહિ, પણ પરમાર્થિક દુઃખો માટે હતી. જગત્નાં વ્યાવહારિક દુઃખો ઉપર આપણા વર્તમાન સમયના પરોપકારી પુરુષોનું બહુ ધ્યાન રહે છે, અને તે રહેવું જ જોઇએ, પણ એનાં પારમાર્થિક દુઃખો એ કરતાં પણ અધિક ત્રાસદાયક છે એ ભૂલવું જોઇતું નથી. માત્ર સૂક્ષ્મ હોવાથી સ્થૂલ દૃષ્ટિને એ સહજ પ્રતીત થતાં નથી; પણ તેટલા માટે જ તે વધારે ભયંકર છે. 'જે પરમાત્મ—પ્રેમ મ્હારૂં હૃદય અનુભવે છે તે સમસ્ત જગત્ કેમ ન અનુભવે ?' એવી ઉત્કંઠા વિશાળ અને પરોપકારી હૃદયને થયા વિના રહેતી નથી. અને એવી ઉત્કંઠાથી પ્રેરાઇને જ **મીરાં**—

"जगत देखि रोई."

આવી અનુકંપાવૃત્તિ બહુ વિરલ હોય છે; બુદ્ધને થઈ હતી, ક્રાઇસ્ટને થઈ હતી, **મીરાં**ને થઈ. પણ બુદ્ધે અને ક્રાઇસ્ટે એ દયાથી પ્રેરાઈ જગતનો ઉદ્ધાર કરવાના માર્ગો રચ્યા, પ્રણાલિકાઓ પાડી આ અબલા, એમાંનું કાંઈ પણ ન કરતાં, માત્ર દૃષ્ટાન્તરૂપ થઈ ઉભી. પણ એ થોડું છે? **મીરાં** જેવી પરમાત્મપ્રેમની સ–રસ મૂર્તિ જગત્માં મળવી બહુ જ કઠિન છે, અને એવાં દૃષ્ટાન્તો માત્ર જગત્ આગળ ઉપસ્થિત રહીને પણ અત્યન્ત ઉપકાર કરી શકે છે.

અત્રે અમુક સર્વસામાન્ય દૃઢ નિયમને વળગી રહેનાર પ્રાકૃત હૃદય આક્ષેપ કરશે કે—જે સ્ત્રીએ પતિસેવા ન કરી તેના દાખલાથી જગતને કેટલું નુકશાન ! આ આક્ષેપનો ઉત્તર કે ખરા પરમાત્મપ્રેમના વેગમાં પતિની ઉપેક્ષા પણ ક્ષન્તવ્ય છે. જેમ ક્ષુદ્ર કાવ્યકંકરના નિયમો અલૌકિક પ્રતિભાવાળાં કાવ્યરત્નોને લાગુ પડતા નથી. જેમ પ્રાકૃત મનુષ્યગાડરાંના નિયમો અલૌકિક પરાક્રમવાળા પુરુષસિંહોને નિયન્ત્રી શકતા નથી. તાત્પર્ય કે—સામાન્ય નિયમનો ભંગ મનુષ્ય પોતાની જવાબદારી સાથે કરે છે, વિજય મેળવે તો એ ભંગ ક્ષન્તવ્ય છે, અને ભ્રષ્ટ થાય તો એ પોતાનો અધિકાર ન સમજ્યો તેટલા માટે સંતોષ ઠરે છે; અને આ વ્યવસ્થા યોગ્ય અને ન્યાય્ય છે. આ રીત તપાસતાં, **મીરાં**એ જે સાહસ કર્યું એ દોષરૂપ નથી, પણ એની કીર્તિને અમર કરનાર તથા જગતને ઉન્નત ભાવના તરફ દોરનાર એક ઉચ્ચ પદાક્રમ રૂપ છે—એમ સહજ નિશ્ચય થશે.

ભક્તિ—જ્ઞાન—અમૃતત્વ.

૨. આપણે આગળ જોઇ ગયા કે **મીરાં**ના વૈરાગ્યનાં મૂળ કાંઇ સંસાર-

ઉપરના ક્ષુદ્ર કંટાળામાં ન હતાં, પણ પરમાત્મા પ્રત્યેના એક દિવ્ય પ્રેમમાં હતાં. આ પરમાત્મપ્રેમનાં અનેકાનેક સ્વરૂપો સંભવે છે. કેટલાક એને પિતા રૂપે, કેટલાક માતારૂપે, કેટલાક બાલકરૂપે, કેટલાક પ્રિયારૂપે, તો કેટલાક પતિરૂપે પણ એને ભજે છે, અર્થાત્, પોતાનો કરી માને છે. અને એની સાથે પ્રેમ જોડી આખરે તન્મયતા સાધે છે. આ પ્રેમનાં યદ્યપિ આવાં લૈાકિક પ્રેમને મળતાં સ્વરૂપો બંધાય છે, તથાપિ એ સર્વ તે તે લૈાકિક પ્રેમનાં સ્વરૂપોથી કાંઇક અનુપમ વિલક્ષણતા રહે છે, અને તેમ થવાનું કારણ પરમાત્માની "પર"તા—હરેક પ્રકારના લૈાકિક ભાવથી અતીત હોવું—એ છે. પરંતુ મનુષ્ય સર્વથા એ "પર"તા એટલે વિદૂરતા સહન કરી શકતો નથી, અને વસ્તુતઃ એ કેવળ વિદૂર છે પણ નહિ, એટલે એ વિદૂરતા ટાળવા જે જે યત્નો થાય છે તે તે યથાર્થ વસ્તુસ્થિતિને અનુસરીને જ થાય છે. પોતાના હૃદયને પ્રિયમાં પ્રિય એવી વસ્તુનું રૂપક આપી પરમાત્માને ભજવામાં મનુષ્યનો યત્ન કાંઈ એને એક સંકુચિત પ્રદેશમાં લાવી સંકડાવી નાંખવાનો કે એને સ્થુલવત્ લેખવાનો નથી, પણ હૃદયની સમક્ષ ધરી એને ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ ચૈતન્યઘન પ્રેમના સ્થાન તરીકે પૂજવાનો અને અનુભવવાનો છે. અને આ રીતે એ એના હૃદયની વસ્તુસ્થિતિને અનુસરતી એક આવશ્યકતા પૂરી પાડે છે. ગોપિકાઓનો કૃષ્ણ પ્રતિ પ્રેમ તે મનુષ્ય—આત્માની આ ધાર્મિક રસમય અવસ્થાનું દૃષ્ટાન્ત છે,* નારદે આ ભક્તિ "**परमप्रेमरूपा**" એવું

---

* "Hence the Soul's devotion to the Deity is pictured by Radha's self-abandonment to her beloved Krishna. and all the hot blood of Oriental passion is encouraged to pour forth one mighty flood of praise and prayer to the Infinite Creator, who waits with loving, out-stretched arms to receive the worshipper into his bosom, and to convey him safely to eternal rest across the seemingly shoreless Ocean of Existence. Yet I am persuaded that no indecent thought entered their minds when they wrote these burning words; and to those who would protest; as I have often heard the protest made, against using the images of the lupunar in dealing with the most sacred mysteries of the Soul, I can only answer:—

'Wer den Dichter will verstehen
Muss in Dichters Lande gehen;'"

—*Mr. Grierson*, the author of "The Literature of Hindustân," in his "Introduction to the Satsaiya" of Biharilal.

લક્ષણ+ આપી એનું સ્વરૂપ ઠીક સમજાવ્યું છેઃ "तदर्पिताखिलाचारता तद्विस्मरणे परमव्याकुलतेति" અર્થાત્ પરમાત્મામાં અખિલ કર્મનું અર્પણ કરવું, અને એના ક્ષણમાત્ર વિસ્મરણમાં પણ અત્યન્ત વ્યાકુલતા અનુભવવી, એનું નામ પ્રેમ વા **ભક્તિ.**

આવા અલૈાકિક પ્રેમરસથી ભરપૂર થએલી **મીરાં** કહે છેઃ—

" प्रेम-आंसु डारडार अमरबेल बोई. "

અર્થાત—'મ્હેં તેા પ્રેમઆંસુડાં ઢાળી ઢાળીને અમરવેલ વાવી છે.' આ "**અમરવેલ**" તે એ જ '**अमृतत्व**' કે જે માટે ભક્તિમૂર્તિ **મીરાં**ને મળતી જ્ઞાનમૂર્તિ મૈત્રેયીએ યાજ્ઞવલ્ક્યને કહ્યું હતું-"**येनाहं नामृतास्यां तेन किं कुर्याम्:** મ્હારે તેા અમૃતત્વ જોઇએ. જો વિત્ત થકી અમૃતત્વની આશા નથી તેા એ વિત્ત લઇને હું શું કરૂં?' પ્રેમ—પરમાત્મપ્રેમ-એ જ 'અમૃતત્વ' નું સાધન છે; કેમકે એ પ્રેમમાં જ આત્માને સ્વસ્વરૂપનેા સાક્ષાત્કાર થાય છે, અને સ્વસ્વરૂપનેા સાક્ષાત્કાર એ જ 'અમૃતત્વ' છે. અમૃતત્વ કાંઇ સ્વર્ગમાં-એટલે કેાઇ અન્ય સ્થાનમાં-મેળવી શકાય એવેા પદાર્થ નથી. તેમ એનેા એમ પણ અર્થ નથી કે આ પ્રકૃતિનેા થએલેા દેહ તે નિત્ય નિરંતર કાયમ રહે એવેા બનાવી શકાય. વળી કાંઇ આજ પર્યન્ત મરણશીલ હેાઇ આજથી એટલે અમુક સમયથી એને મરણરહિત કરી શકાય એમ પણ નથી. અમૃતત્વ એ આત્માનેા નિત્યસિદ્ધ સ્વભાવ છે, અને એ સ્વભાવને જાણવેા, સાક્ષાત્ અનુભવવિષય કરવેા—એનું નામ જ અમૃતત્વ સંપાદન કરવું એમ છે. અર્થાત્, 'અમૃતત્વ' જ્ઞાનલભ્ય છે, ક્રિયાલભ્ય નથી; અને તે આત્મા સંબન્ધે છે, દેહ સંબન્ધે નથી. આત્માનું આ અમૃતત્વ સિદ્ધ કરવા અનેક ફિલસુફેાએ અનેક યત્નેા કર્યા છે. કેટલાકે એમ બતાવ્યું છે કે જડનેા વિનાશ ધર્મ ચેતનમાં ઘટી શકતેા નથી; કેટલાક કહે છે કે પાપ પુણ્ય રૂપ નીતિ વ્યવસ્થા એના બદલા વિના સંભવતી નથી, અને એ બદલેા આત્માના અમૃતત્વ વિના સંભવતેા નથી; કેટલાક કહે છે કે નીતિની ભાવના કેાઇ પણ કાળે સંપૂર્ણ સિદ્ધ કરી શકાતી નથી. માટે આત્માની નીતિસંબન્ધી અભિવૃદ્ધિ માટે અનન્ત કાળનેા અવકાશ જોઇએ; અને કેટલાક એમ બતાવે છે કે આત્મારૂપી નિત્ય પ્રમાતાને અભાવે જગત્ શૂન્ય થઇ જાય. આ વિવિધ દલીલેામાં કેટલું કેટલું સત્ય રહેલું છે એ નિર્ણીત કરવા જતાં બહુ વિસ્તાર

+ જુવેા નારદભક્તિસૂત્રઃ "सा (भक्तिः) त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा" "अमृतस्वरूपा च."

થઇ જાય અને પ્રકૃત વિષયની ચર્ચામાં અસમતા આવે, માટે અત્રે એટલું જ યાદ રાખવું બસ થશે કે આપણે જે 'અમૃતત્વ' અનુભવવાનું છે તે આત્માની અમુક ચાલુ સ્થિતિરૂપ નથી—અર્થાત્, પૂર્વે કહ્યું તેમ દૈશિક કે કાલિક અમૃતત્વ એ ખરૂં 'અમૃતત્વ' નથી. એવું અમૃતત્વ તો આત્માને તૃપ્તિને બદલે માત્ર કંટાળો જ આપે. કોટિ વર્ષ પર્યન્ત, અત્રે કે ઉત્તમમાં ઉત્તમ સ્વર્ગભૂમિમાં રહીને પણ શું કરવું? વિષયતાના પ્રદેશથી આત્માનું પર હોવું એ જ એનું ખરૂં 'અમૃતત્વ' છે. એ જ આત્માનું, એટલે પ્રમેયનું નહિ પણ પ્રમાતાનું, અમૃતત્વ છે, અને એ પ્રમાતાનું અમૃતત્વ છે માટે જ એ વિષયતાના પ્રદેશથી અતીત હોઈ ક્રિયાસાધ્ય નથી પણ જ્ઞાનસાધ્ય છે.

આ જ્ઞાન કેમ સંપાદન થાય? તર્ક તો બહુમાં બહુ આત્મા અમૃત છે એટલું સૂચવીને વિરમશે. પણ એ અમૃતત્વનો સાક્ષાત્ અનુભવ શી રીતે થઈ શકશે? જ્ઞાનથી કે ભક્તિથી? પ્રેમલક્ષણા ભક્તિ તે જ 'જ્ઞાન' અને અપરોક્ષ જ્ઞાન તે જ 'ભક્તિ' એ સિદ્ધાન્ત હવે સુપ્રસિદ્ધ થઇ ગયો છે; તથાપિ ઉભયની એકતા કેવી રીતે છે એ જરા જોઇએ, ભક્તિનાં બે મુખ્ય અને આવશ્યક અંગ છે; પ્રેમ અને શ્રદ્ધા*. પ્રેમનું કાંઇક સ્વરૂપ "**બુદ્ધિ અને હૃદય**" નામના જૂન માસના લેખમાં, તેમજ આ લેખમાં ઉપર આપણે જોઇ ગયા; અને શ્રદ્ધા વિષે પણ "**શ્રદ્ધા અને શંકા**" એ નામના ન્હાના લેખમાં કેવલ દિગદર્શનમાત્ર અવલોકન થઈ ગયું. આ સ્થળે એટલું જ કહેવાનું છે કે શ્રદ્ધાએ કરી આત્મા ભયશંકા આદિદોષમુક્ત થાય છે, પ્રેમથી એનામાં ચૈતન્યનો વિકાસ થઇ આનન્દનું ભાન થાય છે. જ્ઞાનવડે પણ આ જ પદાર્થ પ્રાપ્ત કરવાના છે, અને એમાં પણ શ્રદ્ધા અને પ્રેમ જુદી રીતે જરૂરનાં છે, કેમકે એ વિના જ્ઞાન અસ્થિર, શિથિલ, શુષ્ક અને પરોક્ષ રહે છે. અત્રે કદાચ કોઇને પ્રથમ દૃષ્ટિએ એમ લાગશે કે આ ભક્તિ દ્વૈત વિના સંભવતી નથી, કારણ કે જ્યાં આત્માએ પરમાત્મા ઉપર અવલંબ કરવાનો છે તથા પ્રેમ બાંધવાનો છે ત્યાં સ્વથી પર પદાર્થનો એટલે દ્વૈતનો સ્વીકાર અંતર્ગત રહેલો જ છે. પણ ખરૂં જોતાં દ્વૈતને છેદવાનું સાધન જ આ ભક્તિ છે. પરમાત્મા સાથે પ્રેમ જોડાતાં પ્રેમી પોતાની અહંતામમતાથી મુક્ત થઇ જાય છે, અને એ મુક્તિ તે જ અદ્વૈતવાદનું પરમ

---

* પ્રેમમાં શ્રદ્ધા આવી જાય છે એમ કહીએ તો પણ ચાલે. અથવા શ્રદ્ધા પ્રેમનું એટલે ભક્તિનું સાધન છે એમ કહી શકાય. શ્રદ્ધા અને ભક્તિ એમ બે સ્વતન્ત્ર સાધન પણ બોલાય છે. જુવો—શાંડિલ્યસૂત્ર.

સાધ્ય છે. જ્ઞાનવડે પણ આ જ દશા પ્રાપ્ત કરવાની છે. આત્માને વસ્તુતઃ અહંતામમતાનાં બંધન નથી એમ સમજવાનો અર્થ પણ એ જ છે કે અહંતામમતાથી રહિત આત્મસ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવી. હવે આ અહંતામમતાથી રહિત આત્મા એ અદ્વૈતવેદાન્ત પ્રમાણે પરમાત્મા—બ્રહ્મ—જ છે એટલું ધ્યાનમાં રાખીશું તો સમજાશે કે ઉભયમાં પરમાત્માનો સમાન રીતે પ્રવેશ છે. અર્થાત્ ઉભય સાધનવડે એક જ સ્થિતિ સિદ્ધ કરવાની છે એટલું જ નહિ, પણ બંનેમાં ધાર્મિકતાનો ભાવ પણ સમાન છે. તાત્પર્ય કે—એક જ તત્ત્વ ઉપર બંનેનો ઉદ્દેશ હોવા ઉપરાંત એક Philosophy (તત્વજ્ઞાન) છે અને અન્ય Religion (ધર્મવૃત્તિ) છે એમ પણ નથી, ઉભય Religion (ધર્મવૃત્તિ) છે, અને એક જ પદાર્થનાં વિભિન્ન સ્વરૂપો છે,

ઉક્ત પ્રકારનો પ્રેમ આત્માનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરે છે. તે એવી રીતે કે પ્રેમ થતાં જ્યારે ‘હું’ એવો પદાર્થ જ રહેતો નથી, ત્યારે મરણશીલતા કોને બાધ કરી શકે ? જેણે પોતાની અહમાકારવૃત્તિ બ્રહ્મને જ ખોળે મૂકી દીધી છે, અર્થાત્ “ જેમ નદીઓ નામરૂપ ત્યજી સમુદ્રમાં લીન થાય છે.” તેમ જેણે પોતાની ભેદમય અહંમૂર્તિ બ્રહ્મરૂપ પ્રેમસાગરમાં લય પમાડી દીધી છે, તેની દૃષ્ટિએ બ્રહ્મવિના અન્ય ‘ હું ’ કહેવા લાયક કોઈ પદાર્થ જ અવશેષ રહેતો નથી, એટલે બ્રહ્મનો વિનાશ થાય તો જ પોતાનો વિનાશ એ થયો માને. બીજું—આ બ્રહ્મ પોતાથી ભિન્ન હોય તો કોઇ કાળે પણ પોતાનો નાશ થવાનો સંભવ રહી એને ભય ઉત્પન્ન થાય, પણ જ્યારે એનું આત્મત્વ જ બ્રહ્મમાં છે ત્યારે પછી એને વિનાશનો સંભવ જ શો ? આ રીતે અદ્વૈતવેદાન્તમાં આત્માનું અમૃતત્વ અનુભવવાની પ્રક્રિયા છે. આ વિચારમાંથી પ્રસંગવશાત્ વાચકને એટલું સ્પષ્ટ થયું હશે કે જેઓ ભક્તિ મન્દાધિકારી માટે છે એમ માને છે તેઓ, તથા જેઓ પરમાત્માના જ્ઞાનને બદલે (અહંકારાસ્પદ) આત્માનું જ્ઞાન સંપાદન કરવામાં જ સિદ્ધિ માને છે તેઓ, વેદાન્તસિદ્ધાન્ત ખરી રીતે સમજ્યા નથી.

સાધુસંગ.

૩. હવે ત્રીજો વિચાર એ કરવાનો છે કે પરમાત્માને પહોંચવામાં “સાધુસંગ”નું માહાત્મ્ય કેટલું છે ? આ વિષયમાં મીરાંએ ઠીક કહ્યું છે કેઃ—

“ मारगमें तारण मिले, संत राम दोई ।
संत सदा शिश उपर, राम हृदय होई ॥ ”

આ સંસારસમુદ્રમાંથી તારનાર બે જ પદાર્થ છે. એક "સંત" અને બીજો "રામ". તેમાં 'સંત' નું સ્થાન 'શિર ઉપર' છે, 'રામ' નું 'હૃદય' માં છે, સન્ત માત્ર પરોક્ષ રીતે માર્ગ બતાવીને દૂર રહે છે, એના સહવાસથી જેટલી અસર થઇ શકે તેટલી કરે છે, પણ પરમાત્માનો અપરોક્ષ અનુભવ કરવો એ છેવટનું કામ હૃદયનું છે, એક (સન્ત) માટે માન કર્તવ્ય છે, બીજાને (રામ) હૃદયમાં લેવાનો છે. જાણે જગતમાં આવીને પરમસાધ્ય વસ્તુ ગુરુની સેવા કરી પ્રસાદ મેળવવો એ જ હોય એમ માનનારાઓની ભ્રાન્તિનું ઉપરનું વાકય ગર્ભિત રીતે ઠીક નિરાકરણ કરે છે, ગુરુનું પ્રયોજન અમુક માર્ગના ભોમિયા તરીકે છે, અને જેટલો એ વિષયમા એનો અનુભવ અધિક તેટલું એને માન ઘટે છે, 'શિર ઉપર' ચઢાવવા લાયક થાય છે. પણ જે ગામ જવું છે તે ગામનું વિસ્મરણ કરી જઈ ભોમિયાને જ પૂજવા બેશી જવું એ તો અત્યન્ત શોચનીય ભ્રમ છે. બેશક સાધુના સમાગમથી બહુ લાભ છે. સાધુતા એ પરમાત્માનું પ્રત્યક્ષ સ્વરૂપ છે, અને એના સહવાસથી આત્મા સહજ નિર્મળ થઇ જાય છે.

" નિર્ગુણ બ્રહ્મ સગુણ સંત જાણવા વાહ્નિથી તેજવંત થાય દીવા.
અગ્નિથી દીપ થાય બહુ જ આદર કર્યે, દીપથી દીપ તે થાય સેહેલો;
જ્ઞાનિની મૂર્ત્યે તે જાણો ગોવિંદની તહાં ભગવાન ભેટે જ વહેલો."

પણ અમુક વ્યક્તિ સંત છે કે નહિ એ સંપૂર્ણ રીતે આંખો ઉઘાડીને જોવાની જરૂર છે. વળી પોતે પણ એ જ માર્ગે ચાલનાર સાથી મુસાફર છે, અને આ વિકટ માર્ગની સઘળી ગલીગુંચીઓ પોતાને પણ વિદિત નથી એ વાત પ્રસંગોપાત્ત સમય અને અધિકાર જોઇ શિષ્યને સમજાવવી એ સદ્ગુરુનું કર્તવ્ય છે.+

+ આમ જેમ એક પાસ ગુરુને અયોગ્ય મહત્ત્વ આપી એને અન્ધ શ્રદ્ધાથી વળગી રહેવાનો દોષ 'પ્રાચીન' માર્ગીઓનો છે, તેમ બીજી પાસ સર્વ જ્ઞાન હમેશ પુસ્તકથી જ કે તર્કબળથી જ ગમ્ય છે, ધર્મ પોતપોતાની સ્વતન્ત્રતાથી જ આચરવો ઠીક છે, ઇત્યાદિ વિચારની ભૂલ ભરેલી વર્તણૂક 'નવીન' માર્ગીઓમાં જણાય છે. આથી પરિણામ એ થયું છે કે 'પ્રાચીનો' વહેમમાંથી છૂટતા નથી, અને 'નવીનો' માં ધાર્મિક વૃત્તિનું બળ આવતું નથી. એકે સુધરવાની જરૂર છે, અને બીજાએ સુધારવાનું કામ માથે લીધું છે, પણ બે પક્ષનો કોઈ પણ રીતે યોગ થતો નથી, અને આપણી ધાર્મિક અવનતિ હતી તેવી ને તેવી કાયમ રહે છે. આપણા 'નવીન' વિદ્વાનો જ્યાં

આવા સાચા અને કૃપાળુ ગુરુ શોધવાની ઇચ્છા જિજ્ઞાસુ-હૃદયને સ્વાભાવિક રીતે થાય છે, અને એવા ગુરુ થવા લાયક મહાનપુરુષને અભાવે, સ્વસમાન પંક્તિના સમાનહૃદયથી પણ ઘણી શાંતિ મળે છે સન્તના સમાગમથી મનુષ્યની ઘોરમાં ઘોર પશુવૃત્તિ પણ શમી જઇ ખરૂં મનુષ્યત્વ કેવું ખીલી આવે છે એ અખાએ બહુ સારી રીતે દર્શાવ્યું છે. અખો કહે છેઃ—

" સંતસંગ કીધા વિના જન, જેવો વનમાંનો પશુ;
ઉપજે ખપે તે વન વનમાં, વસ્તિનું સુખ નહિ કશું.
સંતસંગે સર્વ સમજે, પશુ ટળી થાયે પાત્ર,
સંત તે જ કૃપા કરે તો, નવપલ્લવ થાય ગાત્ર.
કામ ક્રોધ લોભ મોહ તાપે, બળી રહ્યા જે જન;
તે જીવને ટાઢા થવાને, સંત તે પર્જન્ય. "

આવા " પર્જન્ય " માટે ઉત્સુક બનેલી **મીરાંએ** લોકાપવાદની પણ દરકાર ન કરી,

" माता छोडी पिता छोडे छोडे सगां सांई—
साधु संग बेठ बेठ लोकलाज* खोई. "

' લોકલાજ ' એ પ્રત્યેક મહાન કાર્યમાં બહુ વિઘ્નકારી છે. એ છોડયા

સુધી નિરાભિમાનવૃત્તિથી ' પ્રાચીનો 'ની ભજનમંડળીમાં ભળતાં આંચકો ખાશે ત્યાં સુધી હિંદુસ્થાનનો ધાર્મિક ઉદ્ધાર દૂર છે. 'પ્રાચીનો'એ પણ એટલી ઉદારવૃત્તિ રાખવી ઉચિત છે કે આપણો ધર્મ બહુ વિશાળ છે, અને અસંખ્ય મહાન મગજો અને હૃદયોમાંથી ઉદ્ભવ પામ્યો છે, અને તેથી જે માણસ ' પ્રાચીનો 'ની અમુક રૂઢિને અનુસારે જ ધર્માચરણ કરતો નથી તે હિંદુ મટી જાય છે અને નાસ્તિક થઈ જાય છે એમ નથી. ઘણીવાર આવી દેખાતી નાસ્તિકતામાં ' પ્રાચીનો ' ની પોતાની આસ્તિકતા કરતાં વધારે આસ્તિકય સમાયલું હોય છે. સુધારકોએ એટલું જોવાનું છે કે ચાલતી વ્યવસ્થામાં સુધારો કરવાને બદલે કેવળ અવ્યવસ્થા ઉત્પન્ન કરવી અને સમાજના પરમાણુઓને પોતાની વિનાશક પદ્ધતિવડે છેક અસ્તવ્યસ્ત કરી નાંખવા એ અત્યન્ત અનિષ્ટ છે. આ સર્વ સત્યમાં કાંઈ જ નવીન શોધ નથી, તથાપિ એ પ્રમાણે આચરણ થતું નથી એવું અવિદ્યાનું બળ છે !

* જીવન્મુક્તિવિવેકમાં ત્રણ પ્રકારની વાસનાનું સવિસ્તર નિરૂપણ કર્યું છેઃ દેહવાસના લોકવાસના, અને શાસ્ત્રવાસના; ' લોકવાસના ' તે આ ' લોકલાજ. '

વિના સંસારસમુદ્ર તરવો અશક્ય છે. પણ આમ "लोकलाज" ખોતાં મીરાં જેવા વીરહૃદયને પણ સ્હેજ ધક્કો લાગ્યા વિના રહેતો નથી. એવો માયાનો પ્રભાવ છે ! આખરે એ તરફ પુંઠ ફેરવી બિચારી મીરાં કહે છેઃ—

" होनीती सो होई. "

અને આ રીતે "दास मीरां लाल गीरधर" એ અસાધારણ પ્રતિષ્ઠા અધિકાર—*મીરાંએ પ્રાપ્ત કર્યો.

સાર—(૧) જગત્ તરફ વૈરાગ્ય અને દયા, (૨) પરમાત્મા તરફ જ્ઞાનમય પ્રેમ અને શ્રદ્ધા, (૩) સંત તરફ માન અને સંગની ઇચ્છા એ ભાગવત જનની સ્વાભાવિક વૃત્તિઓ છે.

સુદર્શન, ઇ. સ. ૧૮૯૯ સપ્ટેંબર.

૧૭

મુક્તિનાં સાધન.

" नाथ ? कैसो गजको बन्ध छुडायो—
गज और ग्राह लरत जलभीतर,
लरत लरत गज हार्यो.
नाथ कैसो० १.

शवरी के बेर सुदामाके तान्दुल,
रुचि रुचि भोग लगायो.
नाथ कैसो० २.

दुर्योधनका मेवा छांडके,
भाजी विदुरघर पायो.
नाथ ! कैसो० ३"

* * * *

---

* યૂરોપમાં St. Thesesa કાંઇક મીરાંને મળતી આવે છે.

શ્રીમદ્‌ભાગવતમાં શુકદેવજીએ પરિક્ષિત્ રાજાને 'ગજેન્દ્રમોક્ષ' નામનું એક ઉત્તમ આખ્યાન સંભળાવ્યું છે. વાર્તા આવી છેઃ—ક્ષીરસમુદ્રના મધ્યમાં 'ત્રિકૂટાચળ' નામે ત્રણ શિખરવાળો એક પર્વત હતો, એના ઉપર નાના પ્રકારનાં વૃક્ષો પવનથી ડોલતાં હતાં; અસંખ્ય પક્ષીઓ વિવિધ સ્વરે નાદ કરી રહ્યાં હતાં; સ્થળે સ્થળે નિર્મળ જળનાં સરોવરો સ્ફટિકવત્ પ્રકાશતાં હતાં; એની બાજુએ પત્થરોમાં થઇને મધુર ઝરણાં ખળખળ વહેતાં હતાં, અને ચોતરફ સમુદ્રનાં મોજાં એના પાદને અથડાઇ ધોતાં હતાં. એ પર્વતના એક ભાગમાં વરુણદેવનો બાગ હતો, એમાં દેવાંગનાઓ રમતી હતી. એ બાગમાં—ખજૂરી, આંબા, તાડ, મહુડાં, સાગ, વડ, ગુલાબ, ચંપા, કેલ, દ્રાક્ષ વગેરે વિવિધ જાતનાં ન્હાનાં મ્હોટાં ફળફુલનાં ઝાડ અને વેલ ઊગેલાં હતાં. એની વચમાં એક સરોવર હતું. એની મનોહરતાનું શું વર્ણન કરવું? શ્રીમદ્‌ભાગવતમાં એનું બહુ સુન્દર વર્ણન કર્યું છે. પણ ટૂંકામાં આ સ્થળે હું એટલું જ કહું છું કે બાણ કવિની કાદમ્બરીનું પંપા કે અચ્છોદ સરોવરનું વર્ણન કલ્પી લ્યો. એમાં એક ગન્ધગજ—ઉમદા હાથી, જેના ગંડસ્થળમાંથી ઝરતા મદની સુગન્ધથી આખું વન મગમગી રહે છે—એ અનેક હાથણીઓને લઈ એ વનમાં ફરતો હતો; શ્રીમદ્‌ભાગવત કહે કે "**यथा गृही**" "ગૃહસંસારી જીવ કુટુમ્બજનોથી વીંટાઈ સંસારમાં વિચરે છે તેમ." ફરતો ફરતો બપોરના તાપથી તપેલો એ ગજ એક સરોવરમાં હાથણીઓ સહવર્તમાન ન્હાવા પેઠો. ઉત્તરરામચરિતમાં ભવભૂતિએ વર્ણન કર્યું છે તે પ્રમાણે, એ હાથી સૂંઢવતી પાણી લઈ હાથણીઓ ઉપર વરસાવે છે, હાથણીઓને પાય છે પોતે પીએ છે, અને એમ સૌ આનન્દ કરતાં કાળ નિર્ગમે છે, એટલામાં એક મહામધરે આવી હાથીનો પગ ઝાલ્યો! હાથી જોરાવર હતો—મધરથી સહેજવારમાં ખેંચાઇ જાય એવો ન હતો. ઉપરની ચીજમાં કહ્યું છે તેમ, "**गज और ग्राह**" વચ્ચે એક 'હજાર વર્ષ' એ જળમાં લઢાઈ ચાલી. લઢતાં લઢતાં, શુકદેવજી પરીક્ષિતને કહે છે કે, એ ગજનાં 'મન બળ અને ઓજસ્' ક્ષીણ થઈ ગયાં, પણ એ ગ્રાહના મુખમાંથી છૂટવાની પોતાની શક્તિ ન જણાઈ. આખરે વિચાર કરી 'અન્તકાળે જીવ વિવિશ થઇ પ્રભુને સ્મરે છે તેમ' એ હાથીએ પ્રભુને સ્મર્યા—ઊંડી લાગણીથી સ્મર્યા—તેથી સ્મરતાં વાંત જ હૃદયમાં પ્રભુની છબી ખડી થઈ ગઇ! ખડી થઇ ગઈ કે બીજું કાંઇ જ નહિ, માત્ર '**नमामि**'=હું નમસ્કાર કરૂં છું એટલો જ ઉચ્ચારઃ 'તમને' એટલું ઉચ્ચારવાનો પણ અવકાશ નથી, જરૂર નથી.

નમસ્કારપૂર્વક ગજેન્દ્ર કહે છેઃ—

"[नमामि] मे ज्ञातय आतुरं गजाः कुतः करिण्यः प्रभवन्ति मोचितुम्।
ग्राहेण पाशेन विधातुरावृतोऽप्यहं च तं यामि परं परायणम्॥
यः कश्चनेशो बलिनोऽन्तकोरगात् प्रचण्डवेगादभिधावतो भृशम्।
भीतं प्रपन्नं परिपाति यद्भयान्मृत्युः प्रधावत्यरणं तमीमहि॥"

="મારા બન્ધુઓ મને આ સંકટમાંથી છોડાવી શકે એમ નથી તો બિચારી અબળા હાથણીઓ તો શું જ કરે? આ ગ્રાહરૂપી વિધાતાના પાશમાં પકડાએલો હું 'પરાત્ પર' મ્હોટામાં મ્હોટું 'અયન'—શરણાગતિનું સ્થાન—પ્રભુ—તેને હું શરણે જાઉં છું. પ્રચંડ વેગવાન મૃત્યુરૂપી બળવાન અજગર પૂંઠે પડયો છે તેનાથી બ્હીને એ પ્રભુને શરણે જાય છે તેનું આ ચારે તરફથી રક્ષણ કરે છે. મૃત્યુ સુદ્ધાંત જેના ભયથી ન્હાસે છે—એ પ્રભુને અમે શરણે જઇએ છીએ."

આમ ધ્યાન, ધ્યાન પછી નમસ્કાર, અને નમસ્કાર પછી પ્રપત્તિ-શરણાગતિ.

પછી ગજેન્દ્ર પ્રભુની ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના ભવ્ય સિદ્ધાન્તથી ભરપૂર સ્તુતિ કરે છેઃ—

" ओं नमो भगवते तस्मै यत एतच्चिदात्मकम्।
पुरुषायादिबीजाय परेशायाभिधीमहि॥

....

नमो नमस्तेऽखिलकारणाय।
निष्कारणायाद्भुतकारणाय।
सर्वागमाम्नायमहार्णवाय
नमोऽपवर्गाय परायणाय॥

....

एकान्तिनो यस्य न कंचनार्थं
वाञ्छन्ति ये वै भगवत्प्रपन्नाः।

अत्यद्भुतं तच्चरितं सुमङ्गलं
गायन्त आनन्दसमुद्रयग्नाः ॥

....

स वै न देवासुरमर्त्यतिर्यङ्
न स्त्री न षण्ढो न पुमान् न जन्तुः ।
नायं गुणः कर्म न सन्न चास-
न्निषेधशेषो जयतादशेषः ॥"

.... ઇત્યાદિ.

પ્રભુ ગરુડ ઉપર બેસી એ ગજની વ્હારે ધાય છે. એમને જોતાં વાંત જ ગજ એક કમળનું પુષ્પ સૂંઢમાં લઈ પ્રભુને અર્પે છે અને

"नारायणाखिलगुरो भगवन्नमस्ते"

—એમ કહી નમસ્કાર કરે છે, પાછળના કવિઓએ આ છેવટનું વર્ણન આ કરતાં પણ વધારે રસિક કર્યું છે. કહે છે કે પ્રભુ લક્ષ્મીજીની સાથે એકાન્તમાં બેઠા હતા, તે આ ગજેન્દ્રની ચીસ સાંભળી, લક્ષ્મીજીને પડતાં મૂકી, ક્યાં જાઉં છું. એટલું પણ કહેવા ન રહી, એકદમ ગરુડ ઉપર સ્વાર થયા, અને ગજના મુખમાંથી "हरे!"—શબ્દનો 'ह' પૂરો થઇ 'रे!' ઉચ્ચારાય છે એટલામાં તો એ ગજેન્દ્રની સામે આવીને ઊભા! ચક્રવતી ગ્રાહનું વિદારણ કર્યું. ગ્રાહ જે દેવલ ઋષિના શાપથી આ તિર્યગ્યોનિમાં પડયો હતો તે પોતાનું મૂળ દિવ્ય ગન્ધર્વરૂપ પામ્યો. અને ગજેન્દ્ર પણ ભગવાનના સ્પર્શ માત્રથી 'અજ્ઞાનના બન્ધનમાંથી વિમુક્ત થઇ ભગવત્સ્વરૂપ બની ગયો.'

આ ક્ષીરસમુદ્ર તે શું? ત્રિકૂટાચળ પર્વત તે શું! એમાં વરુણનો બાગ અને સરોવર તે શું? એમાં હાથણીઓ સાથે વિહરતો તથા જળપાન અને સ્નાન કરતો ગજેન્દ્ર તે શું? એને પકડનાર ગ્રાહ તે શું?—ઇત્યાદિ આ આખ્યાયિકાની અંગભૂત× અતિશયોક્તિના અર્થ વિચક્ષણ વાચકે ક્યારનાએ પોતાના મનમાં કરી દીધા હશે. છતાં અત્રે અધિક સ્પષ્ટતા ખાતર હું મારા

× ઉપમાન અને ઉપમેયમાંથી ઉપમેયને ગળી જઇને ઉપમેયનું ઉપમાનરૂપે જ વર્ણન કરવામાં આવે તે 'અતિશયોક્તિ' અલંકાર કહેવાય છે.

થી એ અર્થ કરીશ, અને પછી ઉપલી કડીઓમાં રહેલા ધર્મ અને જ્ઞાનના સિદ્ધાન્તો ઉપર આવીશ.

ત્રણ શૃંગનો 'ત્રિકૂટાચળ' પર્વત તે સત્ત્વ રજસ્ અને તમસ્ એ ગુણોનું ‡બનેલું આ જગત્ છે. એની આસપાસ અનન્તતારૂપી ક્ષીર-઼ પથરાએલો છે—જેમાં પરમાત્મા લક્ષ્મીજી સહવર્તમાન વિરાજે છે. અનન્તતાનાં મોજાં આ જગત્ સાથે હંમેશાં અથડાયાં જ કરે છે, અને જગતને ધુવે છે, પવિત્ર કરે છે. આ જગત્માં પાપપુણ્યના ક્ષેત્રરૂપી સંસાર તે આખ્યાયિકામાં 'વરુણનો* બાગ'. એ બાગમાં અનેક હાથ-ા સહવર્તમાન વિચરતો હાથી તે અનેક વૃત્તિથી વીંટાએલો **જીવાત્મા.** જીવાત્મા, સંસારના તાપને સંસારનાં જ સુખરૂપી શીતળ જળથી શમા-અને વૃત્તિઓ સાથે મ્હાલવા, વિષયભોગરૂપી સરોવરમાં ઊતરે છે. ત્યાં ક વખત તો પોતે અને પોતાનાં સૌ એકઠાં મળી આનન્દ કરે છે. પણ ારે જ્યારે મૃત્યુરૂપી ગ્રાહ એને પકડે છે, ત્યારે એ પ્રભુને સ્મરે છે— મનથી સ્મરે છે. સ્મરતાં વાંત જ પ્રભુ ભક્તની બ્હારે ધાય છે, રૂપી 'ગ્રાહ' નું વિદારણ કરે છે, અને પ્રભુના સ્પર્શથી જીવાત્મા પર-ાસ્વરૂપ બની જાય છે.

આ આ આખ્યાયિકાનો રહસ્યાર્થ છે. હવે એનું થોડુંક મનન કરીએ.

આ સંસારરૂપી બાગ રમણીય છે, મોહક છે, છતાં એનાં શીતળ ાં 'સરોવરો' અંદરથી ભયંકર અને દુઃખદાયક છે. રમણીયતા એ એનું બાહ્ય સ્વરૂપ છે, પણ તે એવું ધ્યાન ખેંચનારૂં છે કે કવિએ ા જોઇને એ સ્વરૂપને આગળ પડતું ચીતર્યું છે, અને એ ચીતરવામાં ાન્ત જેને એક શબ્દમાં આપણે **વૈરાગ્યની ભાવના** કહીએ તે કેટ-ા એવો અરુચિકાર થઇ પડે છે કે એના પ્રત્યે પોતાની અરુચિ દર્શા-ાં તેઓ એક પણ કટુ વિશેષણ વધારે પડતું ગણતા નથી, અને હિન્દુ-

---

‡ "शृङ्गाणीमानि धिष्ण्यानि ब्रह्मणो मे शिवस्य च."

—ભાગવત.

આ ત્રણ શૃંગો તે બ્રહ્મા વિષ્ણુ અને શિવનાં ત્રણ સ્થાન—એટલે ્ સત્ત્વ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણ છે.

* વેદમાં વરુણને 'સત્ય' અને 'અનૃત' યાને પાપ—પુણ્યનો ાર દેવ કહ્યો છે.

સ્થાનની અવનતિનું બીજ આ એક સિદ્ધાન્તમાં જ સમાએલું છે એમ માની લે છે. બીજા કેટલાક, જેઓ જરા વધારે શાન્તિથી વિચાર કરવાની ટેવવાળા છે, તેઓ આ ભાવનાનો હિન્દુસ્થાનનાં આબોહવા અને એની પ્રજાના રાજકીય અને સાંસારિક ઇતિહાસથી ખુલાસો કરે છેઃ તેઓ કહે છે કે આ દેશનાં આબોહવાથી આર્ય પ્રજા તવાઈ ગઇ, અને એના ઇતિહાસમાં અન્ધાધુન્ધી ચાલીને એનો સંસાર એવો દુઃખમય થઈ ગયો કે એને સ્વાભાવિક રીતે "**सर्वं दुखं दुःखम**" એ સિવાય અન્ય સિદ્ધાન્ત સૂઝે એમ જ ન હતું ! આમ ચૈતન્ય ઉપરથી દોષ કાઢી તેઓ જડ ઉપર ચઢાવે છે. જડ અને ચૈતન્યનો સંબન્ધ—જે આ ખુલાસાના ગર્ભમાં રહ્યો છે—તે વિષે અત્રે વિવેચન કરવાનો અવકાશ નથી, પણ આ ખુલાસા સામે આપણે એટલું તો કહી શકીશું કે—પશ્ચિમની પ્રજા વર્તમાન યુગમાં ભોગવિલાસમાં રચી-પચી છે તેથી એને વૈરાગ્યનો મહિમા સમજાતો નથી, અથવા તો પશ્ચિમ દેશમાં જીવનકલહ અત્યારે એવો તીવ્ર બની રહ્યો છે કે ત્યાંના લોકને અથાગ પ્રવૃત્તિ કર્યા સિવાય જીવનનિર્વાહ કરવો અશક્ય હોઇ નિવૃત્તિની કદર એનાથી થઈ શકતી જ નથી—એમ કોઈ તરફથી કહેવામાં આવે તો તેમાં પૂર્વોક્ત ખુલાસા કરતાં ઓછું સત્ય છે એમ કોઇથી એકદમ કહી શકાશે નહિ.

મનુષ્યનો સંસારનો અનુભવ એ બેશક એના સિદ્ધાન્ત ઉપર અસર કરે છે પણ એ અનુભવ પૂરતો જ એ સિદ્ધાન્ત હોતો નથી. તેમ એ અનુભવ પોતાને શિર ગુજર્યો હોવો જોઇએ એમ પણ નિયમ નથી. મહાન આત્મામાં અનુભવથી સૂચવાએલો સિદ્ધાન્ત બુદ્ધિથી વિસ્તરે છે; અને અન્યનો અનુભવ કલ્પનાશક્તિથી પોતાનો કરી લેવાય છે. આ દેશમાં જે મહાત્માએ "**सर्वं दुःखं दुःखम्**"એ સિદ્ધાન્ત, એક બૌદ્ધ ગ્રન્થ કહે છે તેમ, "આકાશમાં ઘંટ વગાડીને" સૌને સંભળાવ્યો, તે મહાત્મા અન્નપાણી વિના ટળવળતા કે કુટુમ્બનાં ખાનગી દુઃખોથી પીડાતા એક પામર જીવ ન હતા. તેમ ક્ષમા નમ્રતા વગેરે સદ્દગુણોનો એમણે ઉપદેશ કર્યો તે વખતે આ હિન્દ દેશ અનિવાર્ય જુલમથી કચરાઇ ગએલો કે પરાધીન થઈ પડેલો હતો એમ પણ કાંઇ ન હતું.* પણ જગતના સ્વરૂપ ઉપર ચિન્તન કરતાં

* નીત્ચે (Neitchze) નામનો એક પ્રસિદ્ધ અર્વાચીન યુરોપિઅન ફિલસુફ ક્રાઇસ્ટના મહાન ઉપદેશનો આ રીતે ખુલાસો કરે છે! એના જીવન અને તત્ત્વજ્ઞાનનો એક વિવરણકાર વર્તમાન યુરોપમાં એની

એમને જે સત્ય લાગ્યું તે એમણે જણાવ્યું, અને તે પોતાની અમોઘ શક્તિથી અન્ય જનોને ગળે ઊતાર્યું. બુદ્ધ ભગવાન ઉત્તમ ક્ષત્રિય કુળમાં અને પૂર્ણ સમૃદ્ધિમાં ઉછર્યાં હતા. પણ એમનું હૃદય એક અનુકમ્પાભર્યું, અને એમની કલ્પનાશક્તિ એવી તેજસ્વી હતી, કે પોતે રથમાં બેસીને ફરવા ગયા ત્યાં અન્ય જીવોનાં જરા વ્યાધિ અને મરણનાં દર્શન થકી એમને વૈરાગ્ય થઇ આવ્યો, અને એને પરિણામે, વ્હાલી દારા અને વ્હાલા સુતને ઊંઘતાં મૂકી, તથા પામર જનને પ્રાણસમાન વ્હાલી લક્ષ્મીને તૃણવત્ ત્યજી,—એ એક 'શ્યામ રજની'માં મ્હેલ છોડી ચાલી નીકળ્યા. આખરે પોતે જ્ઞાન પામ્યા, જગતને એ જ્ઞાન પમાડ્યું, અને જે સ્ત્રી પુત્રને ઊંઘતાં મૂકી એ ગયા હતા તેમને પણ જગાડ્યાં, ખરા અર્થમાં જગાડ્યાં. આમ બુદ્ધ ભગવાનની વૈરાગ્યભાવના બાયલા કે કાયર હૃદયમાં પ્રકટી ન હતી—પણ સંસારમાં પારકાનાં દુઃખ જોઇને દ્રવતા કોમળ હૃદયમાંથી જન્મી, પરદુઃખભંજનની મહાપ્રવૃત્તિમાં પરિણત થઇ હતી.

ખાનગી સુખદુઃખનો અનુભવ અને જીવનના સિદ્ધાન્ત વચ્ચે નિયત કાર્યકારણભાવનો સંબન્ધ નથી એ બતાવવા બીજો દાખલો રામચન્દ્રજીનો લ્યોઃ અંગત અનુભવથી જો કોઇ પણ સિદ્ધાન્ત રામને માટે સ્વાભાવિક હોય તેા તે આ સંસારની દુઃખમયતાનો અને તેને પરિણામે સંસાર છોડી વનમાં ચાલી નીકળવાનો હતો. મહાકવિ ભવભૂતિ ઉત્તરરામચરિતમાં રામને જ મ્હોંએ ક્હેવડાવે છે તેમ "**दुःखसंवेदनायैव रामे चैतन्यमर्पितम्**"= "દુઃખ ભોગવવા માટે જ રામમાં ચૈતન્ય મૂકાયું હતું." એકવાર વન સેવવાનો પ્રસંગ આવ્યો હતો ત્યારે પણ સંસારની પવિત્ર મીઠાશ—સીતા—એમણે પોતાની સાથે જ રાખી હતી. પોતે કહે છે તેમ "**आरण्यकाश्च गृहिणश्च रताः स्वधर्मे सांसारिकेषु च सुखेषु वयं रसज्ञाः**" વનમાં ગૃહી અને પ્રાનપ્રસ્થ ઉભયનો રસ એમણે લીધો હતો. અને જ્યારે એ મીઠાશ દૈવની કુટિલ ગતિએ પડાવી લીધી, ત્યારે પૂર્ણ વીરતાથી એ સામે પોતે લડ્યા, વિજય મેળવ્યો, અને સંસારી થયા. કાળ જતાં; સંસારની મીઠાશ અળગી કરવાની ફરજ પડી ત્યારે એ ફરજ બજાવી—પણ છતાં

પ્રસિદ્ધિ અને અસરનું બહુ વર્ણન કરે છે—એ વાંચી મને થયું કે જ્યાં સુધી આવું તત્ત્વજ્ઞાન વિચારને મોખરે રહે ત્યાં સુધી યુરોપમાં નિત્ય યુદ્ધની ગર્જના વિના શું સંભળાય ? [વૈશાખ, ૧૯૬૯ એટલે હાલમાં ચાલેલા યુદ્ધની શરૂઆત થતાં પહેલાં આશરે દોઢ વર્ષ ઉપર આ નોટ લખાઇ હતી.]

પણ એમણે ભગવાં ન કર્યાં: અશ્વમેધ યજ્ઞમાં સીતાજીની સુવર્ણની મૂર્તિ કરીને પાસે બેસાડી, અને વ્યવહારની સ્થુલ દૃષ્ટિએ જે ત્યાગ હતો તે ભાવનાની સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિએ પરમયોગરૂપ બની રહ્યો.

આમ બુદ્ધ અને રામના જીવનમાં વૈરાગ્યની ભાવના જુદે જુદે રૂપે સિદ્ધ થાયછે. ઉભય નિત્ય–શુદ્ધ–બુદ્ધ–મુક્તસ્વરૂપ પુરુષ હતા, અને એમને આ સંસારસરોવરનો 'ગ્રાહ' પકડી શકે એમ ન હતું. પણ આપણે પામર જીવો એ 'ગ્રાહ'થી પકડાએલા છીએ, અને એનાથી છૂટવા યત્ન કરવાનો છે. આ યત્ન કેવળ આપણાં જ બળ વીર્ય અને પરાક્રમ ઉપર આધાર રાખીને કરવો જોઇએ એમ કેટલાક કહે છે. જેઓને સ્વબળ ઉપર એટલો વિશ્વાસ હોય તેમને ધન્ય છે. એ વિશ્વાસ યથાર્થ છે કે કેમ એ પરિણામથી જણાય. પણ એ વિશ્વાસ આપણા જેવા જીવોને માટે નિષ્ઠુર અને અહંતા ભર્યો છે એ તો એને કસોટીએ ચઢાવતાં પહેલાં પણ કહેવામાં બાધ નથી. પ્રભુના અનુગ્રહની દરકાર ન કરતાં જે કેવળ ન્યાયજ માગે છે તેના સંબન્ધમાં ફ્રેડરિક હૅરિસને 'The Positive Evolution of Religion" નામના પુસ્તકમાં એક સ્થળે કહેલું તે અત્રે યાદ આવે છે. એ કહે છેઃ—

"He stands alone before his offended God—waiting for strict justice, prepared to meet his fate. I am not about to deny that the thought is one of tremendous power that must rouse and inspire some natures with desperate energy. The strong, resolute, proud nature, with hard brain and untamed self-confidence, may go to this dread ordeal with magnificent heroism. There have been such natures: but are all men, all women, all the timid and the weak ones able to bear such a strain? I do not deny that some men can be raised to heroic mood by such a religion as this Theism. But I say the majority would be crushed and appalled by it. It is the religion of the strong, the independent, the masterful. It would be the purgatory of the feeble, the irresolute, the clinging natures."

હવે આ 'ગ્રાહ' તે શું?—અને એમાંથી મુક્તિ પામવાનાં શાં સાધન? એ વિચારીએ. ઉપર કહ્યું કે 'ગ્રાહ' તે મૃત્યુ. પણ હજી 'મૃત્યુ' તે શું એનું વિવેચન કરવું બાકી છે આ શરીરી હું જીવું નિત્ય જીવું એવી ઇચ્છા મૂર્ખાઈ ભરેલી છે. એમ નિત્ય જીવી શકાતું જ નથી, અને

એમ જીવવામાં આનન્દ પણ નથી. એક ગ્રીક આખ્યાયિકા છે કે ઉષાએ પોતાના કાન્ત ટિથોન્સ માટે દેવ પાસેથી અમૃતત્વ માગી લીધું, પણ યૌવન માગવું ન સૂઝ્યું—તેથી એ બિચારો નિત્ય ઘસાતો જ જાય પણ મૃત્યુ આવે નહિ! આ કેવી દુર્દશા! વળી નિત્ય યૌવન, જેમાં વધારો નહિ અને ઘટાડો નહિ, એ પ્રાપ્ત થાય તો પણ શું?—નવીનતાને અભાવે એ પણ કંટાળો આપે. વસ્તુતઃ જે અમૃતત્વ માટે મહાત્માઓ મથે છે તે આ દૈહિક જીવનની નિત્યતા નહિ, ઉલટું એ જીવનનો લોપ. કિસા ગોતમી બુદ્ધ ભગવાન પાસે ગઈ અને કહ્યું કે "મહારાજ! મારા બાળકને જીવતું કરો." ત્યારે બુદ્ધ ભગવાને એને મૂકી રાઈના દાણા માગી લાવવા કહ્યું–પણ તે એવે ઘેરથી કે જ્યાં આજ પર્યન્ત કોઈ મરી ગયું ન હોય. બિચારી બહુ ભટકી, પણ બુદ્ધ ભગવાને માગી હતી તેવી રાઈ ન મળી. કોઈને ઘેર પિતા તો કોઈને ઘેર પુત્ર, કોઈને ઘેર પતિ તો કોઈને ઘેર પત્ની, કોઈને ઘેર ભાઈ તો કોઈને ઘેર બેન–એમ ઘેરઘેર કોઈને કોઈ તો મરી ગએલું ખરૂં જ. આ અનુભવ કરાવીને કિસા ગોતમીને બુદ્ધ ભગવાને સમજણ પાડી કે મરણ જીવમાત્રને માટે આવશ્યક છે, અને એનાથી મુક્ત થવાનો માર્ગ એક જ છે કે જીવનું જીવપણું નાશ કરવું. એ જીવપણું શી રીતે નાશ પામે? તૃષ્ણાનો નાશ કરવાથીઃ+ હું જીવું, જીવું, અન્યને મરીને પણ જીવું એવી જે જીવનની તૃષ્ણા જીવ માત્રમાં રહેલી છે, તેને મૂળમાંથી નાશ કરવી જોઇએ. એ તૃષ્ણા વિષયમાં લપટાવાથી ઉત્પન્ન થાય છે. આ વિષય તે તે પદાર્થો નથી, પણ એ પદાર્થોમાં જે મોહકતા છે તે છે. એ મોહકતાનો નાશ કરવા સંબન્ધી બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ એક પરમ સત્ય એ બતાવ્યું છે કે જ્યાં સુધી સકલ સૌન્દર્ય–નિધાન, પ્રેમ નિધાન રસ–નિધાન પરમાત્માની છબી નેત્ર આગળ ખડી થઈ નથી ત્યાં સુધી જ એ મોહકતા છે. સંસારની મહુડી ઉપરથી હોઠ–મ્હોં ઊઠાવી એકવાર એ અમૃતકલશને લગાડો, પછી મહુડી તરફ વળવાનું તો શું, પણ એ અમૃતકલશને હોઠ આગળથી ખસેડવાનું પણ તમને મન નહિ થાય. પરમાત્માનો રસ એ તો માતાના સ્તનનું દૂધ છે. બાળક એ સ્તનને વળગ્યું હોય તે વખતે એને બોલાવશો રમાડશો તો એ તમારા સામું જોશે, હસશે, ખુશ થશે, પણ પાછું સ્તનને વળગશે—તેમ ધાર્મિક આત્માઓ પણ આ

* ઉપનિષદ્‌માં ઇન્દ્રિયોને અને વિષયોને 'ગ્રહ' અને 'અતિ ગ્રહ' કહ્યા છે. ગ્રહ એ મૃત્યુ છે, પણ ઇન્દ્રિયોને અને વિષયોને વશ થવું એ જ ખરૂં મૃત્યુ છે. આમ બંને અર્થની એકતા છે.

સંસાર સામું જોઇને, હશીને, રમીને, પણ પાછા પરમાત્મા તરફ પોષણ માટે વળે છે. આમ પ્રભુ પ્રત્યે પ્રેમ એ જ વૈરાગ્યનો ખરો અર્થ છે. એ પ્રેમ અને આર્તસ્વરે શરણાગતિ એ આ સંસારરૂપી 'ગ્રાહ' ના મુખમાંથી છૂટવાનું પરમ સાધન છે. પ્રેમ, શરણાગતિ એ હૃદયનો ભાવ છે, પણ પરિણામમાં એ મનુષ્યના સર્વ સ્વરૂપને વ્યાપી નાંખે છે. મુખવડે સ્તુતિ એ એનો વાચિક ઉદ્ગાર છે, અને હસ્તવડે અર્પણ એ એનો કાયિક આવિર્ભાવ છે. ગજની પાસે કમળ વિના શું અર્પવાનું હતું? પણ જે અર્પવાનું હતું તે આહલાદ ભરી સૂંઢ ઉંચી કરીને અને નમ્રતા ભર્યું મસ્તક નમાવીને આપ્યું, અને એટલાથી હજારો અશ્વમેધ કરતાં પણ અધિક એવી પ્રભુની સેવા થઇ ગઇ!

શબરીએ રામચન્દ્રજીને બોર અર્પણ કર્યાં; ખરી ભક્તિથી રામ અને સીતાજી આગળ બોરનો પડીઓ મૂકી દીધો, ત્યારે લક્ષ્મણજીએ પૂછ્યું: "બાઈ! ખાટાં તો નથી ને?" શબરીએ જવાબ દીધો: "મહારાજ! એક એક ચાખી ચાખીને મૂક્યું છે."! લક્ષ્મણજી અને સીતાજી હસ્યાં. ભોળી ભીલડીને અધકરડેલાં ઉચ્છિષ્ટ બોર પ્રભુને ધરાવતાં કાંઈ બાધ લાગ્યો નહિ. શા માટે લાગે? સંસારનાં સુખ ચાખો અને તે પરમાત્માને અર્પતા જાઓ એ ભક્તિનું ઉત્તમ સ્વરૂપ છે. પ્રભુ ભોળી ભીલડી જેવાં આપણ પામરજનો પાસે એ કરતાં અધિક માગતો નથી.

જે હોય તે આપો. સુદામાના ઘરમાં ખારા પહુંવા સિવાય બીજું કાંઇ જ ન હતું. સ્ત્રીના આગ્રહથી ફાટયા તૂટ્યા લુગડામાં એ દારિદ્રય બાંધીને મિત્ર પાસે લઇ ગયા. અને બહુ દહાડે મળ્યા, તેથી પ્રેમથી ભેટી પ્રભુએ એમને પાસે બેસાડયા. સ્ત્રીએ પ્રભુને આપવાની ભેટ તો જોડે બંધાવી છે, પણ તે કેમ અપાય?—એમ સંકોચમાં ને સંકોચમાં પેલું પોટકું સંતાડે પણ એ આપવાની હિંમત ચાલે નહિ. સર્વજ્ઞ પરમાત્માએ હશીને કહ્યું: "ભાઇ સુદામા! ભાભીએ શું મોકલ્યું છે?—જોવા દો." સુદામા 'કાંઇ નહિ,' 'કાંઇ નહિ' કહેતા જાય, અને પેલું પોટકું દબાવે. ભગવાને પોટકું લેવા માંડયું—લીધું—છોડ્યું, અને એમાંથી પહુંવા લઇ એક મૂઠી, બીજી મૂઠી એમ ખાવા માંડયા, ત્રીજી મૂઠી ભરવા જાય છે ત્યાં નરસિંહ મહેતા કહે છે કે—

"રુકમણી કર ગ્રહ્યો શીશ નામી:

"એક રહ્યાં અમો, એક બીજા તમો, ભક્તને અઢળક દાન કરતાં;

પ્રેમદાએ પ્રેમનાં વચન એવાં કહ્યાં, હાથ સાહ્યો ત્રીજી મૂઠી ભરતાં. પણ એ મૂઠી થેાડી નહેાતી. બે મૂઠીમાં તેા પ્રભુએ સુદામાનું દારિદ્રય હ૨ ઘર સેાનાનું કરી દીધું, સકળ સમૃદ્ધિથી ભરી દીધું ! દારિદ્રયથી શરમા નહિ. જે કાંઈ થેાડું ઘણું—ખારા પહુંવા જેવું પણ—તમારી પાસે હે તે પ્રભુને અર્પણ કરશેા તેા એ તમારૂં દારિદ્રય ટાળશે. આ દેશ પાસે મ નથી; પણ પ્રભુનેા એ બાળમિત્ર છે, અને પેાતાના દારિદ્રયનું પેાટકું ' એ પ્રભુ પાસે જઇને ધરશે તેા પ્રભુ એ સ્વીકાર્યા વિના રહેશે નહિ—૨ આ સુદામાની ઝુંપડીને સુવર્ણમય સુદામાપુરી જરૂર બનશે. આપણું ? જ્યાં સુધી આપણે પ્રભુને સમર્પતા નથી—સત્ય પ્રામાણિકતા લેાકેાપ! વગેરે ગુણેાથી એને પવિત્ર કરતાં નથી—ત્યાં સુધી જ જગતની સમૃદ્ધ પ્રજા સ્થાન પામવાનેા આપણને વિલંબ થાય છે.

પ્રભુ નમ્ર અને નીતિમાનનેા છે, અભિમાની અને દુષ્ટનેા નથી. વિ રની ભાજી એને વધારે ગમે છે. દુર્યોધનના મેવા ગમતા નથી. વિદુર ય રાજાનેા અવતાર હતા, એમ કહેવાય છે કે માંડવ્ય ઋષિએ છેક બાળપણ એક તીતીઘેાડેા વીંધ્યેા હતેા. તે માટે જ્યારે યમરાજાએ એમને સજા ક ત્યારે ઋષિએ યમરાજાને શાપ દીધેા કે "બાલ્યકાળની અજ્ઞાનાવસ્થા કરેલું પાપ કર્તાને વળગતું નથી એમ શાસ્ત્રની મર્યાદા છે, છતાં તમે અન યથી મને સજા કરી તેથી મર્ત્યલેાકમાં અવતરજો !" અર્થાત્ અદલ ઇન્સ એ યમરાજાની ભાવના છે, એ વિદુરમાં અવતરી હતી—અને એ પર ત્માને વહાલી છે. અન્યાયી દુર્યોધન પંડવેાનાં રાજપાટ પચાવી બેઠેા અને અન્યાયથી મેળવેલી લક્ષ્મીના મદથી એવેા આંધળેા બની ગયેા છે એને પ્રભુની મદદ લેવા દેાડે છે ત્યારે પણ અર્જુનની પેઠે નમ્રતાથી પ્રભુ ચરણ સેવવા બેસતેા નથી, પણ અભિમાનથી મસ્તક આગળ અ થઇ બેસે છે. અને છેવટે જ્યારે મદદની માગણીના ઉત્તરમાં પ્રભુ એને છે કે "કહે તેા હું તારી તરફ રહું, અને કહે તેા આ સેના તને લઇ આપું: પણ એટલી શરત કે હું જેની તરફ રહું તેની તરફથી શસ્ત્ર હાથ ઝાલીશ નહિ." ત્યારે એ મૂર્ખ અભિમાની જીવ પ્રભુને બદલે સે પસંદ કરે છે ! વસ્તુતઃ આ સંસારના યુદ્ધક્ષેત્રમાં પ્રભુ શસ્ત્ર લઇને લ નથી, પણ જે પક્ષ તરફ એ રહે છે તે જ પક્ષ વિજયી થાય છે. ઉદ્યોગ આદિ પ્રભુની જ સેના છે, પણ જે ઘડીએ એમાંથી પ્રભુનું પ તરત છૂટું પડે છે તે ઘડીએ એ આ જગતના યુદ્ધક્ષેત્રમાં વિજય મેળ

માટે તદ્દન નિરર્થક નીવડે છે. દુર્યોધનની માફક ક્ષણિક સ્નેહ મન્દીથી કદી રાખવું નહિઃ છેવટે, might is *not* right પ્રભુ બળવાનનો નથી, ન્યાયવાનનો છે—એ જ સાબીત થાય છે. અને એ સિદ્ધાન્ત જ દુર્યોધનના દૃષ્ટાન્તમાં પ્રત્યક્ષ થાય છે.

આ પ્રમાણે આપણે ટુંકામાં, સંસારનું મોહક સ્વરૂપ, એના અન્તરમાં રહેલો 'મૃત્યુ'-રૂપી મહાભય, 'મૃત્યુ' નો અર્થ—જીવતું જીવપણું એ 'મૃત્યુ' માંથી મુક્ત થવા માટેનાં સાધનો—પ્રભુનું સ્મરણ, એના પ્રત્યે પ્રેમ અને પ્રપત્તિ, એની સ્તુતિ અને નૈવેદ્ય, નીતિ અને નમ્રતા-ઇત્યાદિ વિષયો અવકાશાનુસાર આપણે ચર્ચ્યા.

(વસન્ત, વૈશાખ સંવત્ ૧૯૬૯.)

૧૮

એક અજવાળી રાત્રિ.

[O Moon ! the oldest shades ' mong oldest trees
Feel palpitaions when thou lookest in:
O Moon ! old boughs lisp forth a holies din
The while they feel thine airy fellowship.
Thou dost bless every where, with silver lip
Kissing dead things to life The sleeping kine,
Couched in thy brightness, dream of fields divine:
Innumerable mountains rise, and rise,
Ambitious for the hallowing of thine eyes;
And yet thy benediction passeth not
One obscure hiding place, one little spot
Where pleasure may be sent; the nested wren
Has thy fair face within its tranquil ken,
And from beneatha sheltering ivd leaf
Takes glimpses of thee; thou art a relief
To the poor patient oyster, where-it sleeps
Within its pearly house.

—*Keats.*

વ્યંગ્યાર્થ—રે પ્રભો!–જેના રસને વેદ '**સોમ**' '**ઇન્દુ**' નામે સ્તવે છે–તારી દૃષ્ટિ અન્તરૂમાં પડતાં, આ જન્મના અનેક સાંસારિક અનુભવો અને લાલસાઓથી ખવાઇ ગએલી, અરે! અસંખ્ય જન્મોની માયાજાળથી છવાએલા જર્જરિત, આત્માઓનાં હૃદયો પણ ઉછળે છે. રે પ્રભો! તારો દિવ્ય સમાગમ થતાં, અત્યંત શુષ્ક અને જીર્ણ થઈ ગએલી આત્મવૃક્ષની શુભવૃત્તિરૂપી ડાળીઓ પણ પુનઃ ધીમે ધીમે પવિત્ર ધ્વનિ ઉચ્ચારે છે. મૃત વસ્તુઓમાં–ખરો ચિત્પદાર્થ ખોઈ બેઠેલા જીવોમાં– પણ તારો શ્વેત શુભ્ર સત્વગુણમય પ્રકાશ અને પ્રેમમય ચુંબન અલૌકિક ચૈતન્ય પ્રેરે છે. આ ઇન્દ્રિયરૂપી ગાયો, તારા પ્રેમની ચન્દ્રિકામાં વીંટાએલી, ઊંઘમાં પણ–આ સંસારનિદ્રામાં પણ દિવ્ય ક્ષેત્રોનાં સ્વપ્ન અનુભવે છે. અસંખ્ય મહાત્માઓરૂપી ગિરિવરો તારા દૃષ્ટિપાતથી પવિત્ર થવા મ્હોટી મ્હોટી આકાંક્ષા ભર્યા ઉભા રહે છે. અને તે છતાં, એક અલ્પમાં અલ્પ માનસગુહા, તારા આનન્દથી સીંચવા જોગ એક ન્હાનામાં ન્હાની જગા, પણ તારી પ્રેમચન્દ્રિકા પામ્યા વિના રહી જતી નથી; આ શરીરરૂપી માળામાં રહી પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિરૂપ પાંખો ફફડાવતું આ જીવાત્મારૂપી પક્ષી પણ એની શાંત દૃષ્ટિવડે તારા મુખનું અવલોકન કરી શકે છે, અને એકાદ પવિત્ર ગ્રન્થરૂપી લતાપત્રોના આશ્રય નીચે રહીને તારી ઝાંખી લઇ શકે છે. ભક્તિરૂપી મોતીની છીપમાં ન્હાની આ બીચારી શાંત થઇ પડી રહેલી મનરૂપી માછલી પણ તારી શાંતિ પામે છે.]

ગઈ કાલે સન્ધ્યાસમયે હું મ્હારા એક મિત્ર સાથે ખેતરોમાં ફરતો હતો પ્રથમ તો, પશ્ચિમ દિઙ્મંડળમાં જે ચિત્રવિચિત્ર અને ઉમદા ઉમદા રંગોની સમૃદ્ધિ ઉભરાઇ રહી હતી તેના અવલોકનમાં અમારો વખત સરી ગયો.

"પેલી જો! પશ્ચિમ આકાશ પ્રગટી જ્વાળા રે!
ફેલાઈ છે સહુપાસ દ્યુતિની માળા રે!
અભ્ર અભ્ર સળગિયાં સર્વ દિસે રંગરાતાં રે!
ઠામેઠામે દાડિમકુસુમ સરીખાં સુહાતાં રે!"

(કુસુમમાલા.)

એ પંક્તિઓ યાદ લાવતા લાવતા અમે ચાલીએ છીએ, એટલામાં એ રંગો ધીમે ધીમે ઝાંખા થઈ વિલુપ્ત થતા ગયા, અને તેને બદલે કેટલાક

તારાઓ અને ગ્રહો એક પછી એક ઊગવા લાગ્યા. છેવટે આખું આકાશ જ્યોતિર્ગણના તેજથી છવાઈ ગયું. શરદ્ઋતુ હતી એટલે આકાશ ઘેરૂં ભૂરૂં હતું, અને તારાઓના તેજથી અતિશય ચળકતું હતું. આકાશગંગા પણ આડી, દૂધના પ્રવાહ જેવી, વિસ્તરી રહી હતી. અને એ સર્વેની રમણીયતા પરિપૂર્ણ કરવાને થોડાક વખતમાં ચન્દ્ર પણ, વાદળાંથી આસપાસ ઘેરાએલો તથા સૌન્દર્યના પ્રભાવમાં વીંટળાએલો, આકાશનિસરણીએ ચઢ્યો. સમસ્ત સૃષ્ટિએ કાંઇક અલૌકિક જ સ્વરૂપ ધારણ કર્યું—

"ને ચંદા કેરી વિશ્વ વ્યાપી વિભૂતિ રે"

ચન્દ્ર, સફેદ તેજોમય, આકાશસમુદ્રમાં એક નાવડા જેવો તરતો, નક્ષત્રમંડળોમાં થઇને ચાલ્યો જાય છે; હું પણ એની સામું એકી નજરે જોઇ રહ્યો છું; એટલામાં મ્હારા મિત્રે, જાણે મ્હારા હૃદયનો ભાવ સમજી જઇ, એ વિરુદ્ધ કાંઇક કહેવા માટે એમની પાસે એક પુસ્તક હતું તેમાંથી નીચેના શબ્દો વાંચ્યા. (વચમાં મારે કહી લેવું જોઇએ કે મ્હારા એ મિત્રને વાંચવાનો શોખ બહુ હતો, અને પુસ્તક વગર એ ભાગ્યે જ બહાર નીકળતા. વળી ચન્દ્રના અજવાળાથી વાંચી શકે એવી એમની નેત્રશક્તિ હતી.) પેલા શબ્દો આ પ્રમાણે હતાઃ—

"The heavens declare no other glory than that of Hipparchus, Kepler, Newton and the other illustrious astronomers who have interpreted the causal language that is uttered by the masses of matter that occupy space."

(=આ ખગોલ જો કોઇનો પણ મહિમા ગાય છે તો તે 'પરમેશ્વર' કહેવાતા કલ્પિત પદાર્થનો નહિ; પણ હિપર્કસ, કેપ્લર, ન્યુટન, ભાસ્કરાચાર્ય વગેરે પ્રખ્યાત ખગોલશાસ્ત્રીઓનો—કે જેઓ આકાશમાં વિસ્તારી રહેલા જડ પદાર્થોની કાર્યકારણભાવ સંબન્ધી ભાષા સમજી શક્યા.)

જે ક્ષણે મારૂં હૃદય ભક્તિ અને ધ્યાનના રસમાં ડૂબેલું હતું તે ક્ષણે આવો તર્ક મને પ્રથમ તો અત્યન્ત દુઃખકર લાગ્યો. પણ તર્ક અને હૃદય બેમાંથી એકેનો અનાદર કરવો મને પસંદ ન હતો, અને બંનેની એકવાક્યતા થવી જોઇએ એવો મ્હારો સિદ્ધાન્ત હોવાથી થોડા જ વખતમાં હું સ્વસ્થ થઈ શક્યો, અને પછી મારા મિત્રને મેં કહ્યુંઃ—"ભાઇ, આ દલીલનો શો અર્થ થયો એ જોયું? આ રીતે તો ત્યારે 'પ્રિન્સિપિઆ*' એ ન્યૂટનનો મહિમા

* મહાન ખગોલશાસ્ત્રી ન્યૂટનનો રચેલો ગ્રન્થ.

ન દર્શાવતાં, મ્હારો તમારો–' પ્રિન્સિપિયા ' વાંચનારાઓનો–મહિમા દર્શાવે છે !! માટે નિશ્ચય રાખો કે પ્રકૃતિલેખ એના લેખકનો–પરમાત્માનો–મહિમા દર્શાવે છે, ન્યૂટનનો નહિ જ. વળી જેમ ન્યૂટને, પોતે આપણા કરતાં ચઢીઆતો હોઇ, આપણને અગમ્ય એવાં સત્યો શોધી કાઢ્યાં, તેમ જગત્‌ના મહાત્માંઓ–ઋષિજનો, જેઓ પરમાત્માની વિભૂતિના ઉત્પતિ કરનાર નથી પણ માત્ર વાંચનારા છે અને તેથી 'ઋષિ' એટલે દ્રષ્ટા કહેવાય છે–તેઓએ પ્રકૃતિલેખમાં એ પરમ સત્‌નો વેદ લખેલો જોયો. આ પરમાત્માથી અનુસ્યૂત બ્રહ્માંડ એ પુરાણોમાં વર્ણવેલા ' બ્રહ્મા ' છે. એનાં ચારે મુખમાંથી–ચારે દિશાએ, ચોતરફ–વેદના ધ્વનિ નીકળી રહ્યા છે, જેનું શ્રવણ કરવું એ આપણું પરમ સુખ કર્તવ્ય અને ભાગ્ય છે. "

આ ઉત્તરથી મ્હારા મિત્રને તો સંતોષ થયો. પણ તુરત જ પરમાત્માના દર્શન અર્થે ધ્યાનયોગમાંથી ખસી તર્કને એકવાર છૂટ આપવાથી કેવી તર્કપરંપરા ચાલે છે એમ સૂચવતો મ્હારા મનમાં બીજો પ્રશ્ન ઉભો થયો: "આ બ્રહ્માંડ પરમાત્માનો મહિમા સૂચવે છે એ તો ખરૂં, પણ આ વિશાળ બ્રહ્માંડમાં મનુજની શી ગણતરી ? 'અજવાળાનું એક કિરણ જે એક સેકંડે એક લાખ છયાશી હજાર માઇલ જેટલું અંતર કાપે છે તેને કેટલાક તારાથી નીકળી આપણી પૃથ્વીપર આવતા વીશ હજાર વર્ષ જોઇએ છે ! અને હ્યુજિનિઅસ નામનો ખગોળવેત્તા કહે છે તે ખરૂં હોય તો કેટલાક તારામાંનું અજવાળું તો હજી આપણા સુધી પ્હોંચ્યું પણ નથી ?? તારાઓ અન્ય ખગોલોમાં સૂર્યસ્થાને છે, અને આપણું આ આખું સૂર્યચક્ર નાશ પામે તો પણ વિશ્વના સત્‌માંથી સમુદ્રના તટની રેતીનો એક કણ ઓછો થયો એમ સમજવું !!! ત્યાં મનુજ તે કોણ ? પરમાત્માને એની શી દરકાર ? " આ વિચાર ખરેખર મને બહુ જ દુઃખદ થઇ પડત—પણ સુભાગ્યે તે જ ક્ષણે મને અંગ્રેજી કવિઓની કેટલીક પંક્તિઓ યાદ આવી.

" Look up to heavens ! the industrious sun
Already half his race hath run,
He *cannot* halt, nor go astray.
But our immortal spirits *may*"
' I am besides, the only one.
Who can be bright *without* the sun.

" જુઓ ! સૂર્ય ચાલ્યા કરે છે: ન એનાથી ઉભા રહેવાય, ન એના

માર્ગમાંથી આઘા જવાય. પણ આપણો અમર આત્મા બને કરી શકે!" "વળી ફક્ત હું જ એવો છું કે જેને સૂર્ય વિના પણ પ્રકાશવાની શક્તિ છે." અહો! કેવા ભવ્ય વિચારો! આથી એક તરફ મને જેમ મ્હારી મહત્તા અનુભવાઈ તેમ બીજી તરફ મ્હારી 'જવાબદારી' નું મને તીવ્ર ભાન થયું. આ વૃત્તિએ મારા હૃદયને આકુળ વ્યાકુળ કર્યું: એમાં મને બહુ ગંભીર અર્થ લાગ્યો: વિશ્વતંત્રીમાંથી છુટા પડી ગએલા એક તારના જેવી. વા હરિણના ટોળામાંથી વિખુટા પડેલા એક બાલહરિણના જેવી, મને મ્હારી સ્થિતિ લાગી, છેવટે, પ્રભુ કૃપા વિના ક્ષણવાર હું મ્હારૂં કર્તવ્ય કરવાને સમર્થ નથી એમ મેં નિર્ણય કર્યો. આત્માના સ્વાતન્ત્ર્ય વિના પાપ પુણ્યની જવાબદારી, અને જવાબદારી વિના આસ્તિકતા સંભવતી નથી એમ કેટલાકનું માનવું છે, પણ આ સિદ્ધાન્ત મને અત્યંન્ત શુષ્ક અને અહંતાના અભિમાનથી ભરેલો લાગે છે. હું જે જે કરૂં છું તે પરમાત્માની પ્રેરણાથી જ કરૂં છું, હું કરતો નથી પણ પરમાત્મા જ કરે છે, એમ જો શુદ્ધ ભાવ માનવામાં આવે તો મનુષ્ય હૃદયમાંથી પાપ સમૂલ નાશ પામી પુણ્યવૃત્તિ સ્વાભાવિક અને સરળ રીતે-પુષ્પમાંથી સુગન્ધ પ્રસરે છે તેમ-પ્રસરે એમાં સંદેહ નથી. પણ આ રીતે એક વખત સમાધાન થયા છતાં "પ્રભુને તારી શી દરકાર કે તારા ઉપર કૃપા કરી તને સન્માર્ગે પ્રેરે?" એ પ્રશ્ન પાછો-કાંઈક વિના હકે આવી ઉભો રહ્યો. પણ જાણે આટલા શુભ વિચાર કરવાથી સશક્ત બન્યો હોય એમ મ્હારો આત્મા વેગથી ધસીને ઉઠ્યો: "શા માટે નહિં? એ સર્વવ્યાપક પ્રેમ ક્યાં નથી?...પ્રભો! હું તારો છું." છેવટનું વાક્ય મ્હારા આત્માની ઉંડામાં ઉંડી ખીણમાંથી નીકળ્યું, અને મ્હારા પ્રયત્ન વિના જ મારે મુખેથી નીકળી ગયું. મ્હારા મિત્રે એ સાંભળ્યું અને પ્રશ્ન કર્યો: "આ તમારૂં શાંકર-અદ્વૈત-વેદાન્ત કે?" હું આ વાક્યનો ગર્ભિત ઉપાલંભ સમજી ગયો. મેં પણ દૃઢતાથી ઉત્તર આપ્યો:—"હા. અમારા શંકરાચાર્યે કહ્યું છે;—

"सत्यपि भेदापगमे नाथ तवाहं न मामकीनस्त्वम् ।
सामुद्रो हि तरङ्गः क्वचन समुद्रो न तारङ्गः ”

[હે પ્રભો! હું તારો છું; તું મ્હારો (આવિર્ભાવ) નથી. તરંગ સમુદ્રનો (વિકાર-આવિર્ભાવ), છે; સમુદ્ર તરંગનો (વિકાર, આવિર્ભાવ) નથી.]

આ ઉત્તરે અમને સગુણ-નિર્ગુણના સંબન્ધના વિચાર આગળ લાવી મૂક્યા. એમાં ઉતરવા જેટલો વખત ન હોવાથી એ ચર્ચા મેં ભવિષ્ય માટે રાખી;

આ વખતે ચન્દ્ર આકાશના મધ્ય ભાગે આવ્યો હતો. સમસ્તર વિશ્વ
શ્વેત ઉજ્જ્વળ પૂરમાં એકરસ બની રેલાતું હતું; પણ મ્હારા અંતરા-
ની ચન્દ્રિકા આગળ આ ચન્દ્રિકા પ્રાતઃકાલની ચન્દ્રિકા જેવી જ ઝાંખી
ને શુષ્ક પડતી હતી.

[ઉપરની વિચારમાલા પ્રકૃતિમાં અને પુરુષમાં પરમાત્મદર્શન શી રીતે
થઈ શકે છે અને તે કેવા સ્વરૂપમાં થઇ શકે છે એ સૂચવે છે.
વાચકે ધ્યાનમાં લીધું જ હશે કે અત્રે સૂચવ્યા પ્રમાણે:—

(૧) પરમાત્મા છે; અને તે પ્રકૃતિ—સૃષ્ટિ—રચીને પછી દૂર
જઇ બેઠેલો નથી. તેમ જ વખતો વખત પ્રકૃતિના કાર્યમાં યથેચ્છ
ફેરફાર કરવા વચ્ચે પડે છે એમ પણ નથી. સમસ્ત બ્રહ્માંડ પર-
માત્માનું કાવ્ય છે, એમાં એનું પ્રતિક્ષણ સ્વરૂપ પ્રકટ થાય છે,
અને જેમ જેમ એ કાવ્યના અર્થો અનુભવગોચર થતા જાય છે
તેમ તેમ એનો દિવ્ય મહિમા પ્રત્યક્ષ થતો આવે છે.

(૨) સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે—પ્રકૃતિ—જડ પ્રકૃતિ—એ પરમા-
ત્માની "અપરા" પ્રકૃતિ છે અને જીવાત્મા એ એની "પરા"
કહેતાં ચઢીઆતી પ્રકૃતિ છે. પણ એ ઉત્કૃષ્ટતાની સાથે જ જવા-
બદારી પણ આવે છે—જે ભાર એ પોતે પોતાની મેળે સહન કરી
શકે એમ નથી. ત્યાં પરમાત્માના આશ્રયની જરૂર પડે છે. એ
આશ્રય પરમાત્મા બહાર રહીને આપી શકે નહિ. બહાર (વિષયભૂત)
હોવું એ તો જડ (દૃશ્ય) નો ધર્મ છે. (હું તમારા આત્માને વિષય
કરતો નથી કારણ કે વિષયતા તે આત્મત્વથી વિરુદ્ધ છે. હું તો
માત્ર તમારા આત્માની બહારની છાયાને જ જ્ઞાનગોચર કરૂં છું;
એટલે બહાર—વિષયભૂત—હોવું એ જડનો ધર્મ છે એ સિદ્ધાન્ત અ-
બાધિત રહે છે.) ત્યારે એ આશ્રય પરમાત્મા આન્તર રહીને જ
આપે, અને આન્તર હોવું એ ખરૂં જોતાં આત્મભૂત હોવું એમ છે.
જે જે આત્મભૂત નથી તે બહાર જ છે. આ અર્થમાં પરમાત્મા
જીવાત્માનો આત્મા છે; નહિ કે ઘણીવાર માની લેવાય છે તેમ જી-
વાત્મા તે જ પરમાત્મા.*

* આ સિદ્ધાન્ત શંકરાચાર્યનો ન દેખાતાં રામાનુજાચાર્યના જેવો દેખાય
પણ વસ્તુતઃ અત્રે શાંકર સિદ્ધાન્ત જ વિવિક્ષિત છે. તે આ રીતે કે—

(૩) આ રીતે સમસ્ત વિશ્વ પ્રકૃતિ અને પુરુષ ઉભયાત્મક પરમાત્માનું—પરમાત્મ રૂપ સિદ્ધ થઇ શકે છે. "પરમાત્મા" એનો વાસ્તવિક અર્થ "પરમાત્મા—રૂપ" થાય છે. કારણ કે એનું તે એનાથી ભિન્ન રમકડાં જેવું નથી. આ રીતે સગુણમાંથી નિર્ગુણ સમજી લેવાનું છે. વિશેષ અન્ય પ્રસંગે.

સુદર્શન, ઇ. સ. ૧૯૦૦, એપ્રિલ.

૧૯

"ચાંદલિયો."

"ઓ પેલો ચાંદલિયો મા મુને, રમવાને આલો;
નક્ષત્રથી ચૂંટી લાવી, મારે ગુંઝલડે ઘાલો,
રુવે રૂવે ને રાતડો થાએ, ચાંદા સામું વે;
માતા જશોદાજી હરિનાં આંસુડાં લ્હૂવે. ૨
લોકનાં અનેરાં છૈયાં, ઘેલો તું કાં થાય;
ચાંદલિયો આકાશે વ્હાલા, કયમ કરી લેવાય. ૩
થાળીમાં જળ ભરિયું માંહિ, ચાંદલિયો દાખ્યો;
નરસૈનો સ્વામી શામળિયો, રડતો રાખ્યો. ૪

આ ચાર કડીઓ કવિ નરસિંહ મેહેતાની છે, અને ગુજરાતમાં સ્ત્રીઓને મુખે અનેક વાર બહુ ભાવથી ગવાતી સંભળાય છે. એમાં એક બાલકના મુગ્ધત્વનું ચિત્ર છે, અને એ ચિત્ર અત્યન્ત સુન્દર પ્રતિભાની પીંછીથી આલેખાયું છે એમ હરેક સહૃદયનું હૃદય સ્વીકારે છે. આ કાવ્યનો વિવક્ષિત અર્થ તો આટલો જ છે, અને આટલો અર્થ લેતાં પણ જગતનાં પ્રથમ પંક્તિનાં સંગીતકાવ્યોમાં એનું સ્થાન સ્થપાઈ રહે છે. પરન્તુ એક શાન્ત મનોહર ચન્દ્રિકાની પાછલી રાત્રિએ ઉપરનું કાવ્ય સ્મરણ કરતાં કરતાં, એ

પરમાત્મા જીવાત્માનો આત્મા છે, અને આત્મા એ આત્મા હોવાના કારણથીજ તત્વભૂત હોઇ સત્ય પદાર્થ ગણાવા યોગ્ય છે, એટલે પરમાત્મા એ જ સત્ય છે અને જીવાત્મા મિથ્યા છે—માટે છેવટે જીવાત્મા પોતે કાંઈ જ નથી જીવાત્મા એ પરમાત્મા જ છે એમ આવી રહે છે.

"હૃદયવીણા"માંથી જે ઉચ્ચતર અને ગંભીરતર સૂરો આ કર્ણે પડ્યા હતા એનો વાચકને કાંઈક પરિચય કરાવવાનો અત્રે ઉદ્દેશ છે.

"ઓ પેલો ચાંદલિયો મા મુને, રમવાને આલો;
નક્ષત્રથી ચૂંટી લાવી, મારે ગુંઝલડે ઘાલો."

આ પ્રમાણે પરમાત્મારૂપી "ચાંદલિયા" ને પોતાનો કરવા ઇચ્છતા, 'ગુંઝલડે ઘાલવા' ન્હાની સરખી આત્મગુહામાં સાક્ષાત્ અનુભવવા ઇચ્છતા મનુજ આત્માનું ઉચ્ચ રુદન* છે, અને જેમ જેમ પરમાત્મા સામું એ અધિક જોતા જાય છે તેમ તેમ એ રુદન શમવાને બદલે અધિકતર થતું જાય છે.

"રુવે રુવે ને રાતડો થાએ, ચાંદા સામું જૂવે"

એ પંક્તિ ભક્ત હૃદયની ભગવત્પ્રાપ્તિ માટે તીવ્ર ઇચ્છા બોધે છે. યશોદા-માતા-ઠીક જ કહે છે કેઃ—

"ચાંદલિયો આકાશે વ્હાલા, કયમ કરી લેવાય ?"

'પરમાત્મા તો આપણુ ઉભય થકી બહુ પર છે તે કેમ લેવાય?' પરન્તુ આ ઉત્તરથી ભક્ત હૃદય શાન્ત થતું નથી. આખરે યશોદા થાળીમાં પાણી ભરી એમાં 'ચાંદલિયો' દેખાડે છેઃ મનુષ્યના અન્તઃકરણમાં પરમાત્માનું પ્રતિબિંબ પડે છે, અને પ્રતિબિંબનું દર્શન એના હૃદયને શાન્તિ આપે છે.

આ રીતે ઉપરનું કાવ્ય (૧) મનુષ્ય-આત્માને પરમાત્માની કેવી આવશ્યકતા છે એ બતાવે છે; તથા (૨) એક તરફથી પરમાત્માની પરતા અને બીજી તરફથી પ્રતિબિંબ રૂપે એની પ્રત્યક્ષતા દર્શાવે છે. આ બંને સિદ્ધાન્તોનું વિશેષ વિવેચન કરવા જેવું છે.

જીવાત્મા પરમાત્મા માટે ઉત્સુક બની "રુવે" છે એ સિદ્ધાન્તમાં ધર્મના સ્વરૂપ સંબન્ધી કેવો અનુપમ બોધ સમાએલો છે! ધર્મ મનુષ્યને લાભકારી છે,—એથી એનું ઐહિક જીવન સુખી થાય છે અને પરલોકમાં પણ સ્વર્ગાદિક સુખ મળે છે—એવા હેતુથી ખરા ધાર્મિક આત્માની ધર્મમાં પ્રવૃત્તિ થતી નથી, તેમ જ, ધર્મ એ ઈશ્વરે મનુષ્ય ઉપર મૂકેલી ફરજ છે; એ ફરજ અદા ન કરીએ તો ઈશ્વરના ગુન્હેગાર થઈએ. એ વિચાર પણ

* "Wherefore hidest thou thyself?" "O that I knew where I could find him!"—The Old Testament.

પૂર્ણ ધાર્મિકતાનો નથી, એકમાં નફા તોટાનો હિસાબ હોઈ, ધર્મનું ખરૂં તત્ત્વ જે સ્વાર્પણ એનો સર્વથા અભાવ છે; બીજામાં શુષ્કતા કઠોરતા તાબે-દારીના ભાવો આવી, ધર્મના સ્વરૂપમાં આવશ્યક જે ઉલ્લાસ આનન્દ અને વિશુદ્ધ સ્વાતન્ત્ર્ય તેની ખોટ રહે છે. આ બંને કરતાં જુદો જ સિદ્ધાન્ત ઉપરના કાવ્યનો છે, અને એ સંતોષકારક છે. જીવાત્મા પરમાત્મા માટે 'રુવે' છે અર્થાત્ એની સર્વ ભાવના પરમાત્માભિમુખી છે; એની બુદ્ધિ પરમાત્માના સ્વીકાર વિના સંતોષ પામતી નથી; એનું હૃદય પોતાનો પ્રેમરસ સંપૂર્ણ અનુ-ભવવા માટે પરમાત્માને અવલંબે છે; એની કર્તવ્યભાવના પણ બીજ તેમ જ ફળ રૂપે ધર્મની અપેક્ષા કરે છે.

આ વિશ્વ જેમ લાંબુ પહોળું—અમુક આકૃતિવાળું—છે, તેમ જ એના મુખ ઉપર ચૈતન્યની ઝલક વ્યાપી રહી છે. એની આકૃતિનો અર્થાત્ એના સંયોગવિભાગાદિ જડધર્મનો ખુલાસો જેમ જડશાસ્ત્ર કરે છે, તેમ એ ચૈત-ન્યની ઝલકનો ખુલાસો, એના અંતર્માં વિરાજતા પરમાત્માની સ્વીકારમુખે બ્રહ્મવિદ્યા કરે છે.

જે નિરીશ્વરવાદી એમ કહે છે કે ખુલાસો શોધવા જવું એ જ વ્યર્થ-નિઃસાધ્ય પ્રયત્ન છે, એને તો એટલું જ કહેવું બસ છે કે એ રીતે તો કોઇ પણ વિષયમાં—'સાયન્સ' ના વિષયમાં પણ ખુલાસાથી શોધ ભ્રાન્તિમૂલક છેઃ જો બ્રહ્મવિદ્યા અશક્ય છે, તો ભૌતિક શાસ્ત્રો પણ એટલાં જ અશક્ય અને આ રીતે જો શાસ્ત્ર માત્ર અશક્ય ઠરાવવામાં આવે તો એનો અર્થ તો એટલો જ કે વિના કારણે બુદ્ધિરૂપી દીવાને જ હોલવી નાંખી સર્વત્ર અંધારૂં છે અને કોઇ પણ પદાર્થ છે જ નહિ એમ કહેવું ! આવો પ્રયત્ન બુદ્ધિને માટે આત્મઘાતી છે.

બીજો નિરીશ્વરવાદી કહે છે કે જગત્‌ના તે તે પદાર્થમાં તો કાર્યકાર-ણભાવ છે, અને તેથી એક કાર્યનો એના કારણદ્વારા ખુલાસો આપવો એ ખોટું નથી, પણ સમસ્ત જગત્‌નું એની પહેલાં આદિ કારણ માનવું એ તો અનવસ્થા ઉપજાવનાર પગલું છે; વળી કાર્યકારણભાવ જગત્‌માં જ અનુભ-વાય છે, માટે જગત્‌માં જ એ પૂરાઇ રહેવો જોઇએ. આ શંકા યોગ્ય છે, અને જેઓ ઇશ્વરે જગત્‌ને અમુક કાળે ઉત્પન્ન કર્યું એમ માને છે તેમના સિદ્ધાન્તને બાધકારક છે. પણ જેઓ એને અધિષ્ઠાન-કારણરૂપ સ્વીકારે છે. તેમના મતને આ દલીલ સ્પર્શી શકતી નથીઃ વેદાન્તનું બ્રહ્મ એ કાર્યકારણ-

રૂપી સાંકળનો પહેલો અંકોડો નથી, પણ એ સાંકળને અસ્તિત્વ અર્પનારૂં, એના ઉપાદાનરૂપે રહેલું એવું, સુવર્ણ છે.

ત્રીજો નિરીશ્વરવાદી કહે છે કે જડ પ્રકૃતિના સ્વીકારથી જ સમસ્ત જગતનો ખુલાસો થઈ શકે છે. પણ આ સિદ્ધાન્તને સૂક્ષ્મતાથી તપાસતાં જણાય છે કે જેમ જાદૂગર સોનાની મ્હોર ચાલાકીથી તમારા ખીસામાં નાખી દઇ ત્યાંથી કાઢી આપ્યાનો ડોળ કરે છે તેમ આ નિરીશ્વરવાદી જડપ્રકૃતિમાં વિશ્વચૈતન્ય કલ્પી લઇ એમાંથી જ પાછું કાઢી બતાવે છે! વસ્તુતઃ—જડમાં દૃક્શક્તિ નથી, અને તેથી દૃક્શક્તિને યોગ્ય જે વિશ્વવ્યવસ્થા તે સ્વતઃ કરવા એ સમર્થ છે. વિશ્વ એ ગમે તે રીતે ગમે તે માર્ગે પ્રવર્ત્યું જાય છે એમ નથી, પણ એનો ઉદ્દેશ—એનું ગન્તવ્યસ્થાન—એની આગળ ઝળકી રહ્યું છે, અને એ ઉદ્દેશને અનુકૂલ માર્ગે વિશ્વની પ્રવૃત્તિ ચાલે છે. આ ઉદ્દેશની અમુકતા ચેતનનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરે છે. ડાર્વિન વગેરે 'ઇવોલ્યુશન' વાદીઓ પણ 'Adaptation' અને 'Natural Selection' આદિના નિયમોદ્વારા જગતની વ્યવસ્થાનો ખુલાસો કરવામાં પણ વસ્તુતઃ ચેતનશક્તિના સ્વીકારની જ પરિભાષા વાપરે છેઃ પ્રત્યેક પદાર્થ પોતપોતાને અનુકૂલ પરિસ્થિતિ પ્રાપ્ત કરે છે, એને યોગ્ય પોતે થાય છે, અનેકમાંથી એક પસંદ કરી લે છે, ઇત્યાદિ ભાવો ચેતનની પ્રવૃત્તિની સાથે જ બંધબેસ્તા છે. વર્તમાન જડશાસ્ત્રો ચેતનશક્તિનો નિષેધ કર્યાનો દંભ રાખે છે, પણ એ જ જડશાસ્ત્રોએ વગરજાણ્યે ચેતનશક્તિની અધિકાધિક સિદ્ધિ કરી છે.

જડવાદીથી તદ્દન વિરુદ્ધ, છતાં ઇશ્વરને ન માનનારો એવો, ચોથો નિરીશ્વરવાદી કહે છે કે 'સમસ્ત જગત્ એ મ્હારીજ કરેલી સૃષ્ટિ છે.' વળી આજકાલ કેટલેક ઠેકાણે આ સિદ્ધાન્ત શાંકર વેદાન્તને નામે ચાલે છે એટલે એ વાદે કેટલીક પ્રતિષ્ઠા પણ પ્રાપ્ત કરી છે. પણ વસ્તુતઃ શંકરાચાર્યનો વા એમના મુખ્ય અનુયાયીઓનો પણ આ સિદ્ધાન્ત નથી એમ અમે પૂર્ણ આગ્રહથી પૂર્ણ વિચાર કરીને પ્રતિપાદન કરીએ છીએ. આ વાદની નિર્બળતા સ્વતઃસિદ્ધ છે. કોણ કહેશે કે સમસ્ત જગત્ એ 'મ્હારી' શબ્દ—અંતર્ગત 'હું' શબ્દના સંકુચિત અર્થમાં મ્હારી જ કરેલી સૃષ્ટિ છે? એ 'હું' જ શું એક રીતે એ સૃષ્ટિનો ભાગ નથી? એ સૃષ્ટિમાં પ્રત્યક્ષ થતા અનેક નિયમોથી 'હું' અનેક રીતે નિયમિત છું એમ પગલે પગલે અનુભવ થાય છે. આ અનુભવનો વ્યાઘાત કરી 'હું' જ આ જગત્નું કારણ છું એમ માનવું એ તો શાંકરવિજ્ઞાનવાદરૂપી મધુર અને મનોહર દ્રાક્ષોને

કહેવડાવવી, શડાવી, એની મદિરા કરી, પી, મસ્ત બની યથાર્થ વસ્તુનું ભાન ભૂલી જવું એ શિવાય બીજું કાંઈ જ નથી. વળી જોવાનું છે કે 'હું' શિવાય સર્વને ઉડાવી દેતાં 'હું' પણ ઉડી જાય છે, અને અધિષ્ઠાન શિવાય બીજું કાંઇ પણ અવશેષ રહેતું નથી, અને આ અધિષ્ઠાન એ તો 'હું'માં છતાં 'હું' થી પર એવો પદાર્થ !—અર્થાત્ બ્રહ્મ, 'હું' નહિ.

આ રીતે આપણે જોયું કે નિરીશ્વરવાદ બુદ્ધિને સર્વથા અગ્રાહ્ય છે. પણ જેમ બુદ્ધિને અગ્રાહ્ય છે તેમ જ—અને એક રીતે કહીએ તો એ કરતાં પણ વધારે—હૃદયને અગ્રાહ્ય છે. આ વાત જગતના પ્રથમ કવિ અને તત્ત્વચિન્તકથી માંડી છેક ટેનિસન અને સિજવિક જેવા વર્તમાન સમયના શાન્ત અને નિષ્પક્ષપાત કવિ અને તત્ત્વચિન્તક પર્યન્ત અનેક મહાન પુરુષોના ઉદ્ગારોથી સિદ્ધ કરી અપાય એમ છે.* આ વિષે ભાગ્યે જ બહુ મતભેદ નજરે પડે છે, એટલે ઉપર બુદ્ધિની બાબતમાં જેટલા વિસ્તારથી ઉત્તર આપવો પડ્યો તેટલા વિસ્તારની અત્રે અપેક્ષા નથી. તથાપિ એટલું વિચારવું જરૂરનું છે કે પરમાત્માને બદલે 'સત્ય' 'સૌન્દર્ય' અને 'સાધુતા' ની ભાવનાઓ જ પૂજવામાં આવે તો તેથી શું હૃદયને સન્તોષ ન થાય ? વિચાર કરતાં જણાય છે કે આ ભાવનાઓ ભાવી સ્થિતિની કલ્પના માત્ર હોય તો તે હૃદયને અવલંબ ન અર્પી શકે; એ અવલંબ મળવા માટે એ ભાવના નિત્યસિદ્ધ હોવી જોઇએ—અને ભાવનાની નિત્યસિદ્ધતા એ જ પરમાત્માની સિદ્ધિ ! 'સત્ય' નથી તે ઉત્પન્ન કરવું એમ નહિ પણ 'સત્ય' છે તે ખોળી કાઢવું એવા ઉદ્દેશથી સત્યાન્વેષીઓની પ્રવૃત્તિ થાય છે. અને આ સત્ એ ચિત્તને સાપેક્ષ હોઇ સત્યજ્ઞાનસ્વરૂપ પરમાત્માનું અસ્તિત્વ બતાવે છે. સૌન્દ-

---

*"Speak to him thou for He hears, and spirit with Spirit can meet.
Closer is He than breathing, and nearer than hands and feet."

Tennyson.

"*In Memoriam* has impressed upon him (Prof. Sidgwick) the ineffaceable and ineradicable conviction that humanity will not and cannot acquiesce in a godless world."

Mind (January 1901) p. 4.

વૉલ્ટેર તો ત્યાં સુધી કહે છે "If there were no God, it would be necessary to invent one." (ઈશ્વર છે, પણ કદાચ ન હોય તો કલ્પી લેવાની જરૂર છે.)

ર્યનો ઉત્તમોત્તમ નમુનો પણ સૈાન્દર્યની પૂર્ણતાથી વિદૂર રહે છે. અને ઐહિક સૈાન્દર્યનું ધ્યાન કરતાં કરતાં, એ સૈાન્દર્યનું અધિષ્ઠાન માશુક, ધ્યાતાની આગળ પરમાત્મારૂપ બની જાય છે, એ એ જ બતાવે છે કે નિઃસીમ સૈાન્દર્ય જ,–પર અને પરમ સૈાન્દર્ય જ–હૃદયનો રસ પૂરેપૂરો ઝીલી શકે છે, એ જ એને સંતોષી શકે છે. વળી સાધુ પુરૂષોનાં ઉત્તમોત્તમ દૃષ્ટાન્તો લેશો તો એમાં પણ જણાશે કે જ્યારે સાધુતા જોડે બ્રહ્મભાવ જોડાય છે, ત્યારે જ એ સાધુતા હૃદયને પૂરેપૂરી સંતોષપ્રદ થાય છે. જૂઓ કે કૃષ્ણ બુદ્ધ ક્રાઇસ્ટ આદિ પુરૂષો બ્રહ્મભાવે–ઇશ્વરરૂપે–જ જગત્‌માં પૂજાય છે! પણ આ સાથે એ સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે ભાવનાની પૂર્ણત્તા આ જગતથી તદ્દન વ્યતિરિક્ત સ્થાને —જગતથી ભિન્ન ઇશ્વરમાં—સિદ્ધ છે એમ નથીઃ જગતથી પર હોવા છતાં એ જગત્‌માં જ સિદ્ધ છે. અર્થાત્ જે ભાવના જગતથી પર છે તે જ ભાવના જગત્‌નાં સત્ય સૈાન્દર્ય અને સાધુત્વમાં, કુસુમોમાં સૂત્રની માફક કે તણખામાં અગ્નિની માફક, પ્રવેશી રહી છે. અર્થાત આ જે જે સત્ય સૈાન્દર્ય અને સાધુત્વનું દર્શન થાય છે એ વસ્તુતઃ એ પરમાત્મારૂપી સત્ય સુન્દર અને સાધુ પદાર્થનું જ દર્શન છેઃ માત્ર તે તે સત્ય સુન્દર અને સાધુ પદાર્થોને તે તે રૂપે ન ભજતાં એક અખંડ સત્–ચિત્–આનન્દ પરમાત્મારૂપે ભજવો એનો સાક્ષાત્કાર કરવો, એ જીવનનો, અસ્તિત્વનો પરમ ઉદ્દેશ—એમાં જ જીવનનું જીવનપણું, અસ્તિત્વનું અસ્તિત્વપણું.

બુદ્ધિ અને હૃદય પરમાત્માનું અસ્તિત્વ માગી લે છે એ આપણે જોયુંઃ કર્તવ્યભાવના પણ એની જ અપેક્ષા કરે છે એ હવે જોઇએ. કર્તવ્ય કર્મ કરવું જ જોઈએ એ વિધિ ક્યાંથી આવ્યો ?

એ વિધિ જનસમાજે કર્યો ? ‘આખો જનસમાજ અમુક બાબતમાં વિષયગામી છે, અને એ કહે છે તે નહિ પણ મારૂં માનવું સત્ય છે’ એમ આગ્રહપૂર્વક અનેક મહાન પુરૂષોએ કહ્યું છે, દુઃખ વેઠયાં છે, અને જનસમાજનો ઉદ્ધાર કરવા યત્ન કર્યો છે. એમની કર્તવ્યભાવના બતાવે છે કે વિધિનિષેધ જનસમાજમાંથી નહિ પણ બીજે જ કોઈ સ્થાનેથી આવે છે. વળી એ પણ જોવાનું છે કે વિધિનિષેધ જનસમાજમાંથી જ સિદ્ધ થતા હોય તો જનસમાજની ઉત્તરોત્તર વૃદ્ધિ જ ન સંભવેઃ જનસમાજમાં જે ચૈતન્ય પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ થએલું હોય છે એ કરતાં અધિક અને પરતર ચૈતન્યશક્તિ છે કે જે એ જનસમાજની જરૂરીયાતો તૃપ્ત કરવા માટે અને ઉન્નત ભૂમિકાએ ચઢાવવા માટે એના અગ્રણી મહાપુરુષોના અંતરૂમાં વિધિનિષેધ પ્રેરે છે. આ ચૈતન્યશક્તિ તે જ પરમાત્મા.

આ કર્તવ્યભાવના પ્રકૃતિમાંથી આવે છે ? પ્રકૃતિ તો સુખદુઃખના રાગદ્વેષ ઉત્પન્ન કરી શકે, એ રાગદ્વેષનો અનાદર કરવાની આજ્ઞા પ્રકૃતિમાંથી મળતી નથી. કેટલીકવાર સુખનો અનાદર કરવાનું એ આપણને કહે છે એમ લાગે છે, પણ જોશો તો એમાં પ્રયોજન એ એટલું જ બતાવે છે કે એ સુખ પરિણામે દુઃખરૂપ જ છે માટે, અર્થાત્ સુખદુઃખ કરતાં અન્ય દ્વન્દ્વાતીત પરમ ઉદ્દેશ દર્શાવવાની પ્રકૃતિમાં શક્તિ નથી; અને કર્તવ્યભાવના તો એ અતીત દશા પ્રાપ્ત કરવામાં જ રહેલી છે; માટે કર્તવ્યભાવના પ્રકૃતિ જન્ય ન હોઈ શકે.

હજી એક કલ્પના સંભવે છે. એ વિધિ 'મેં' જ કર્યો એમ નહિ ? 'મેં' જ કર્યો હોય તો એ વિધિરૂપ કેમ અનુભવાય ? ઇચ્છારૂપ અનુભવાવો જોઈએ ! વિધિનું વિધિત્વ એના અન્ય તરફથી વિહિત થવામાં, ઉતરી આવવામાં, સમાએલું છે. માટે સિદ્ધ છે કે આ વિધિ ' મેં ' ઉત્પન્ન કરેલો નથી.

પરંતુ આ વિધિની વિલક્ષણતા જોતાં, જીવમાં એનાથી અત્યન્ત **ભિન્ન** એવો ઇશ્વર એ ભાવના ઉત્પન્ન કરે છે એમ પણ કહી શકાતું નથી. આ વિલક્ષણતા તે એ કે કર્તવ્યભાવના વિધિરૂપ છે, ઇચ્છારૂપ નથી, છતાં પણ એ એક રાજાના હુકમ જેવો વિધિ નથી. એ વિધિ આચરવામાં આત્મા દબાણ અનુભવતો નથી પણ સ્વાતન્ત્ર્યનો આનન્દ માને છે; ' હવે જ હું **મ્હારા ખરા** તત્ત્વમાં આવ્યો ' એમ અનુભવે છે.—અર્થાત્ જીવથી પર અને જીવમાં એવો કોઇક પદાર્થ આ ભાવના પ્રેરે છે. એ જ રીતે સમાજના ચાલતા નીતિનિયમો ઉપર મનન કરતાં એમાં પણ કેટલીક કર્તવ્યભાવના સિદ્ધ થએલી છે, તથા નવી બાકી રહે છે. પ્રકૃતિ પણ કર્તવ્યભાવના સિદ્ધ થવાનું સ્થાન છે. એટલું જ નહિ પણ એમાંથી પણ એ સંબન્ધે ઉપયોગી બોધ મળે છે. આ રીતે જેમાંથી એ ભાવનાનો અવતાર છે એ તત્ત્વ સર્વથા જીવ સમાજ અને પ્રકૃતિથી ભિન્ન નથી, પણ તદ્રૂપ—તતથી પર છતાં તત્—રૂપ છે. આ વાત ઉપનિષદોમાં અનેક સ્થળે દર્શાવી છે.

આ પ્રમાણે મનુષ્ય આત્મા—એની બુદ્ધિ, એનું હૃદય, એની કર્તવ્યભાવના—સર્વાંશે પરમાત્માની અપેક્ષા કરે છે, આપણા કાવ્યનો શબ્દ વાપરી બોલીએ તો એને માટે એ ઉત્સુક બની " રુવે છે " એને પોતાનો કરવા યત્ન કરે છે. પણ એને પોતાનો કરી શકે છે ખરો ?—એનો ઉત્તરઃ-

" ચાંદલિયો આકાશે વ્હાલા કયમ કરી લેવાય ? "

ન જ લેવાય. આગળ કવિ કહે છે:—

"થાળીમાં જળ ભરિયું માંહિ, ચાંદલિયો દાખ્યો;
નરસૈંનો સ્વામી શામળિયો, રડતો રાખ્યો."

માયામાં બ્રહ્મનું પ્રતિબિમ્બ પડી બ્રહ્મ સગુણ બને છે, ત્યારે જ એને મનુષ્ય ગ્રહી શકે છે. વિષય કરી શકે છે. પણ નિર્ગુણ અને સગુણ એવી બે ભિન્ન વસ્તુઓ નથી, એક જ વસ્તુનું બે રૂપે કથન છેઃ સ્વસ્વરૂપમાં, પરમાર્થસ્વરૂપમાં, જે નિર્ગુણ છે તે જ આપણાં જ્ઞાન ભક્તિ આદિના વિષયરૂપે સગુણ છે, એક જ વસ્તુનાં બે રૂપ છે એમ પણ નથી, કારણ એક અખંડ બ્રહ્મમાં બે રૂપ હોવાનો સંભવ જ નથી. એક વસ્તુનું બે રૂપે કથન માત્ર છે. એમાં પણ સગુણ જ મુખ્ય કથનવિષય છે, નિર્ગુણ તો અધિષ્ઠાન માત્ર હોઇ '**नेति नेति**' આદિ વાક્યો વડે ફક્ત લક્ષણાદ્વારા કથાય છે. પણ આમ જો એ નિષેધમુખે જ સિદ્ધ હોય તો દ્વૈતાપત્તિ થાય; કારણ કે એક સગુણ, અને બીજું સગુણ નહિ તે—અર્થાત્ નિર્ગુણ—એમ બે ઠરે. માટે શ્રુતિ '**अयमात्मा ब्रह्म**' '**ऐतदात्म्यमिदं सर्वं**' '**साक्षात् अपरोक्षात् ब्रह्म**' ઇત્યાદિ વાક્યો વડે એને ભાવસ્વરૂપે પ્રતિપાદન કરે છે, અને નિર્ગુણ એ જ સગુણ છે એમ વર્ણવે છે. આ રીતે '**सर्वगन्ध सर्वरसः**' ઇત્યાદિ વાક્યોનો '**अशब्दमस्पर्शमरूपमव्य**' ઇત્યાદિની સાથે પૂર્ણ સંગતિ છે એટલું જ નહિ, પણ એક બીજા વિના દ્વૈતાપત્તિ ઉત્પન્ન કરે છે.

આ રીતે સગુણ-નિર્ગુણનો સંબન્ધ સમજી લેતાં અનેક બ્રાન્તિઓ દૂર થશે. એક તો એ સમજાશે કે સગુણ એ માણસને ભય દેખાડી ધર્માચરણમાં રાખવા માટે ઉભો કરેલો પદાર્થ છે, એમ નથી. એક 'કલ્પિત' છે અને બીજું 'વાસ્તવિક' છે એમ કહેવાય છે ખરૂં પણ (૧) વેદાન્ત આવે પ્રસંગે જે 'કલ્પિત' શબ્દ વાપરે છે તેમાં મૂલ અવિદ્યા થકી 'કલ્પિત' એમ કહેવા ઇચ્છે છે. (૨) 'કલ્પના' વસ્તુના દેખીતા સ્વરૂપની છે, અર્થાત્ ગુણોની છે, ગુણોથી પર ગાજતા પરમાર્થ અધિષ્ઠાન—રૂપ ઉદધિને એ સ્પર્શી શકતી નથી. તાત્પર્ય કે આ રીતે જીવ અને જગત્ મિથ્યા ઠરે છે, પણ બ્રહ્મ નિર્લેપ સત્ય અબાધિત રહે છે. (૩) ત્યારે બ્રહ્મ (નિર્ગુણ બ્રહ્મ) તો કદી જણાવાનું જ નહિ? ન જણાય. જો એ જીવ અને જગતની પેલી પાર જ હોય તો. પણ જેમ એ પર છે તેમ જ એ પ્રત્યક્ષ છે; **પ્રત્યક્ષથી પર એવી વસ્તુ છે; અને પર એ જ વસ્તુ પ્રત્યક્ષ છે.** આ વસ્તુસ્થિતિ જાણવી, અનુભવવી એ વેદાન્તનું પરમ રહસ્ય છે. મનુષ્ય કલ્પે છે એવો જ પરમાત્મા છે, અથવા તો એ નિત્ય અન્ધકારમાં વીંટાએલો હોઇ મનુષ્યથી

જણાઈ શકે એવો જ નથી, આ બંને સિદ્ધાન્ત ખોટા છે. પણ બંનેના યોગ્ય અંશોનો જેમાં સંગ્રહ થાય છે તે આપણો વેદાન્તસિદ્ધાન્ત છે અને તે ઉપરના કાવ્યમાં બતાવ્યો છે. પ્રોફેસર નાઇટ એક સ્થળે ઠીક જ કહે છે કે— "We need not reject a single anthropomorphic notion, but utilize each one, and then transcend them all; nay; we may use them with the view of trancending them and then returning to their use."

" तद्दूरे चान्तिकेऽपि तत् "

એ શાસ્ત્રવાક્ય પણ એ જ પ્રતિપાદન કરે છે.

સુદર્શન ઈ. સ. ૧૯૦૧ એપ્રિલ.

૨૦.

" દેવાસુર–સંગ્રામ. "

ભક્તિને મોરચે ભડ કોક આંગમે,
રણસંગ્રામે પદ કોક રોપે;
સત્યતણું પારખું જુએ જ્યારે શામળો.
દુઃખ સુખ નાવે મરની ! દૈત્ર કોપે. ભક્તિ૦ ૧

પ્રથમ સતયુગમાં પ્રહલાદને પીડિયો,
ભીડિયો થંભ તે લોહ તાતો;
(તોયે) ધીર નવ ધડકિયો ભયથી નવ ભડકિયો,
થડકિયો શેષ ત્રૈલોક્ય જાતો. ભ૦ ૨

મોરૂધ્વજને વે'રતાં મે'ર નાવી મા'વને,
ઝેર આપ્યું તે બધી જગત્ જાણે;
કહો શિર ઉપર કરવત મે'લાવિયાં,
એકી કોરે દીકરો ને વહુ બેય તાણે. ભ૦ ૩

શેહેર છોડી ચાલિયાં મેલ્યાં મંદિર ને માળિયાં,
રાણી રોહીદાસ ને હરિશ્ચંદ્ર રાજા;
ભક્તિને કારણે શ્વપચ ને બારણે,
નરપતિ નીર ભર્યું ન મેલી માઝા. ભ૦ ૪

બળી સાથે છળ કર્યો, વામન થઈ પરવર્યો,
આગળ આવી કરગર્યો ભૂમિ માગી;
શુક્રાચાર્યે વારિયેા તેાય હૈયેથી નવ હારિયેા,
રાખિયેા ધર્મ ને તન ત્યાગી. ભ૦ ૫

પાંડવ પણ ગ્રહી રહ્યા, અસામર્થ થઈ રહ્યા,
હતા સામર્થ પણ વચને ચાલ્યા;
સતીતણાં ચીર હર્યાં પાંચે વન પરવર્યા,
દુષ્ટ દુર્યોધન મેા'લુંમાં માલ્યા. ભ૦ ૬

કરણ પાસે જાચવા કૃષ્ણજી આવિયા,
વિઠ્ઠલે વિપ્રનું રૂપ લીધું;
બાણુની સજ્જા કરી તેણે સમે આવ્યા હરિ,
રક્ત ધેાઇ રેખુંનું દાન દીધું. ભ૦ ૭

સમન ને મેજન બે સંતના એાલગુ,
મેાટી દશામાં જેણે મન ગાળ્યાં;
અપત્ત આવી ધણી તે સમે આવી બણી,
શીશ અર્પણ કરી સત્ય પાળ્યાં. ભ૦ ૮

શેઠ સગાળને બાળ વેંધાવિયું,
ધણી પધાર્યા જ એ ધર્મ જોવા;
નરને નારી મળી ખાંડવા બેઠાં વળી,
કેા, સત્યવાદી બેસે કેમ રેાવા. ભ૦ ૯

ચેારાસી મતમાં સત્ય એમ પાળવું,
તેા ચાર જુગમાં તેને કેાણ લેાપે;
ભેાજલ ભક્તિનું રૂપ બહુ ભાતનું,
આ લેાક પરલેાકમાં એ જ એાપે. ભ૦ ૧૦

ભેાજો.

જે વીર પુરુષેા રુધિરની તૃષ્ણાથી નહિ પણ સ્વદેશ ખાતર રણયજ્ઞમાં પ્રાણ હેામે છે તેએાને ધન્યવાદ હેા ! એમની ઉજ્જવલ કીર્તિ જગતને પાવન કરનારી છે, સ્વાર્થત્યાગનેા ઉપદેશ આપી સર્વાત્મભાવ તરફ દેારનારી છે. તથાપિ એમના પવિત્ર યશને જરા પણ ન્યૂન દર્શાવ્યા વિના, આપણે કહી

શકીશું કે આ સ્થૂલ રણસંગ્રામ કરતાં અનેક ઘણો વિકટ એવો સૂક્ષ્મ રણ-સંગ્રામ મનુષ્યહૃદયમાં વારંવાર ચાલ્યાં કરે છે, અને તે સ્હેલાઇથી દૃષ્ટિગોચર થતો નથી તેમાં એક કારણ એ છે કે, શ્રુતિ કહે છે તેમ આપણી ઇન્દ્રિયો પહેલેથી જ " પરાક્ "-*મુખી નામ બહિર્મુખી બની રહી છે; અને અન્તર્મુખી વૃત્તિ કર્યા વિના આધ્યાત્મિક ઝઘડાઓ નજરે ન પડે એ સ્વાભાવિક છે. પણ આ ઉપરાન્ત, આમ થવાનું એક બીજું કારણ પણ વિચાર કરતાં સમજાય છે. અનેક પૂર્વ જન્મની આસુરી સંપતે આપણા આત્મા ઉપર પોતાનું સામ્રાજ્ય એવું તો જબ્બર સ્થાપી દીધું છે કે જો કે વાસ્તવિક રીતે એ-આત્મા-પોતે જ ગાદીનો ધણી છે છતાં એ વાત ભૂલી જઇ એ આસુરી સંપતને વશ થઈ રહેવામાં જ પોતાની કૃતકૃત્યતા સમજે છે! ખરેખર, આપણાં આંતર યુદ્ધો લગભગ નહિ જેવાં જ પ્રતીત થાય છે. પણ તેમ થવાનું એક કારણ આપણું અજ્ઞાન, આપણી અધમતા, આપણો પારતન્ત્ર્યમાં માનેલો ખોટો આનન્દ, એ જ છે.

યુદ્ધ કરતાં શાન્તિ બેશક વધારે સારી, પણ તે 'સામ્રાજ્ય'ની-પરમાત્મરૂપે સંસ્થિત આત્માના સ્વરાજ્યની-શાન્તિ હોય તો જ-યુદ્ધની સ્થિતિ આ શાન્તિ કરતાં ઉતરતી; પણ 'આસુરી સંપત્' ને શરણે પડી રહી, અનાત્મભાવમાં ડૂબી જઇ જે શાન્તિ મેળવાય છે એના કરતાં તો આ યુદ્ધ સહસ્ત્રગણું સારૂં. આ રીતે આત્માની ત્રણ સ્થિતિઓ છે, જેમાંની પહેલી છેલ્લીના જેવી દેખાતી પણ વસ્તુતઃ એથી તદ્દન જૂદી જ છેઃ—

(૧) પારતન્ત્ર્યરૂપ શાન્તિ.

(૨) યુદ્ધ.

(૩) સ્વાતન્ત્ર્ય રૂપ શાન્તિ.

આ વાત આપણા અન્તર્‌માં વારંવાર મનન કરી દૃઢાવવા જેવી છે કે આપણો વેદાન્ત-સિદ્ધાન્ત ગમે તે રીતે ગમે તેવી શાંન્તિ પ્રાપ્ત કરવાનો નથી, પણ આસુરી સંપત્ સાથે યુદ્ધ કરી જય મેળવી, સ્વાતન્ત્ર્યરૂપ શાંન્તિ પ્રાપ્ત કરવાનો છે. સર્વ પુરાણો સમસ્ત મહાભારત અને વિશેષે કરી ભગવદ્‌ગીતામાંથી આપણને એ જ ઉપદેશ પ્રાપ્ત થાય છે.

પુરાણોમાં "દેવાસુર-સંગ્રામ" એ મુખ્ય વર્ણનનો વિષય છે. ટુંકામાં આ કથા આ પ્રમાણે છેઃ—વૃત્ર નામે દૈત્યોનો રાજા છે, અને એની સાથે દેવોના રાજા ઇન્દ્રનું યુદ્ધ થાય છે. દધીચઋષિના અસ્થિનું વજ્ર બનાવવામાં

* " पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभूः " उपनिषद्.

આવે તેા એ વજ્રથી વૃત્રાસુરને મારી શકાય એમ જણાતાં, ઇન્દ્ર દધીચ-ઋષિ પાસે જઇ એમનાં અસ્થિની ભિક્ષા માગે છે. સ્વાર્થત્યાગની મૂર્તિરૂપ એ મહર્ષિ પેાતાનેા દેહ ત્યજી દે છે, ઇન્દ્ર એમના અસ્થિનું વજ્ર બનાવે છે અને એ વજ્રથી વૃત્રાસુરને મારે છે; વળી ઇન્દ્ર અને દૈત્યેાના યુદ્ધમાં ઇન્દ્રને પગલે પગલે વિષ્ણુની મદદ લેવાની જરૂર પડે છે, અને એની મદદથી જ એ દૈત્યેા ઉપર જય મેળવે છે.

અત્રે * ' દેવ " અને ' અસુર એ આપણી શુભ અને અશુભ વૃત્તિ-

* આ પ્રકારની આધ્યાત્મિક અર્થપદ્ધતિ કપેાલકલ્પિત છે એમ કેાઇ કહેશે. પરન્તુ એમ કહેનારને એટલું ધ્યાનમાં લેવા વિનંતિ છે કે–નિરુક્તકાર યાસ્કમુનિની પણ અગાઉ એ અર્થપદ્ધતિ પ્રચલિત હતીઃ છેક બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદ્‌માં પણ એ મળે છે. અને એ કુંચી (working hypothesis) થી ઘણાં તાળાં ઉઘડી જાય છે–ઘણી અસ્વાભાવિક લાગતી વાતેા સ્વાભાવિક થઇ જાય છે. આ રીતે આધ્યાત્મિક સત્યેા પ્રતિપાદન કરવાની રીત અત્યારે ચાલતી પાશ્ચાત્ય કેળવણીની અસરમાં આપણને ગમે તેટલી વિચિત્ર લાગે, પણ એટલું સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે પ્રાચીનકાળમાં એ સર્વત્ર રૂઢ હતી એમ જગતના પ્રાચીન ગ્રન્થેા જોતાં જણાય છે ' ક્રિશ્ચન થિઑલેાજી ' ના અભ્યાસકેા પણ સાક્ષી પૂરી શકશે કે આ પદ્ધતિનેા એમાં સારી પેડે ઉપયેાગ થયેા છે અને થાય છે, અને તે સ્વીડનબેાર્ગ જેવાના પંથમાં જ નહિ પણ ઇંગ્લંડના ' સ્ટેટ ચર્ચ ' (રાજ્યે માનેલા સંપ્રદાયે) તથા ટેનિસન વગેરે કવિએાએ પણ સ્વીકારી છે. શેકસ્પીઅરનાં નાટકેાની ખરી મહત્તા પણ આ પદ્ધતિને અનુસરતાં જ સમજાય છે. સર્વેને સુવિદિત છે કે એનાં પાત્રેા એ સ્ત્રીપુરૂષ જ નથી પણ મૂર્તિમન્ત ભાવેા છે; એનાં નાટકેા એ સ્થૂલ વ્યવહારનું વર્ણન નથી, પણ આધ્યાત્મિક સત્યેાનું પ્રત્યક્ષીકરણ છે. અને એ જ રીતે મહાભારત પુરાણેા વગેરેનું પણ છે. જરૂર માત્ર એટલી જ છે કે જેટલા માન પ્રેમ અને આદરપૂર્વક પશ્ચિમ પ્રજાએામાં શેકસ્પીઅરનેા અભ્યાસ થાય છે તેટલા જ માન પ્રેમ અને આદર પૂર્વક આનેા અભ્યાસ થવેા જોઇએ. અત્રે એટલું ઉમેરવું જોઇએ કે જ્યાં ત્યાં શ્લેષ કલ્પી બે અર્થ કાઢવા એમ અમારૂં કહેવું નથીઃ એરીતે તેા બહુધા કપેાલકલ્પનાજ ઉપજવા સંભવ છે. પણ ગ્રન્થકર્ત્તાના ભાવમાં તન્મય થઇ ઊંડા ઊતરી જતાં, કેાઇક એવેા અપૂર્વ પ્રકાશ સર્વત્ર વ્યાપી રહેલેા ઉપલબ્ધ થાય છે કે જેણે કરી સ્થુલ દષ્ટિને અગમ્ય એવા નિગૂઢ ભાવેા હસ્તામલકવત્ પ્રત્યક્ષ દેખાય છે. આ પ્રકાશ પ્રાપ્ત કરવેા એટલું જ અત્રે વક્તવ્ય છે.

એનાં રૂપક છે એ તેા સર્વવિદિત છે. પણ એ દેવાસુરસંગ્રામની વિશેશ હકીકતમાં ઉતરતાં, કેટલેાક વધારે ઝીણેા બેાધ મળી શકે છે, જે વિચારવા જેવેા છે. વૃત્ર અને ઇન્દ્ર વચ્ચેનું યુદ્ધ એ આવરણરૂપ અજ્ઞાન અને જીવાત્મા વચ્ચેનું યુદ્ધ છે. સ્વાર્થત્યાગ (દધીચઋષિ) વિના પાપ (વૃત્ર) નેા નાશ સંભવતેા નથી એટલું જ નહિ પણ વિશેષમાં, ' ઇન્દ્ર ' (જીવાત્મા—**स्यन्द्**, **इन्द्** ઉપરથી, જેના ઉપરથી વળી ' ઇન્દ્રિય ' શબ્દ પણ થયેા છે) 'વિષ્ણુ' (સર્વવ્યાપક પરમાત્મા, **विश्** ધાતુ ઉપરથી) ના સામર્થ્યે થકી જ ' વૃત્ર દૈત્ય ' (**दो** ખંડ—કકડેા કરવેા, અને **वृ**—આચ્છાદાન કરવું ઉપરથી ખંડ—દ્વૈતબુદ્ધિ—જન્ય આવરણરૂપ અજ્ઞાન પાપવૃત્તિ) નેા સંહાર કરવા શક્તિમાન થાય છે. કારણ સ્પષ્ટ છે. આત્મામાં કાંઈ પણ બ્રહ્મભાવ પ્રકટે ત્યારે જ એ અજ્ઞાન—પાપ—ઉપર જય મેળવી શકે છે. જીવાત્મા ક્ષણવાર પાપ સ્હામે ઉભેા રહે પણ જ્યાં સુધી એમાં જીવભાવ—અહંભાવ—કાયમ છે, અને સર્વાત્મભાવ આવ્યેા નથી, ત્યાં સુધી પાપને સંહારવા એ અશક્ત છે. અદ્વૈતભાવના એ જ એક એવેા મન્ત્ર છે કે જે વડે પાપવૃત્તિ ઉપર ખરેખરેા જય મેળવાય, અને એને મૂળમાંથી ઉચ્છિન્ન કરી શકાય. ટુંકામાં 'ઇન્દ્ર'માં ' વિષ્ણુ ' પ્રકટાવવા પાપ સ્હામે યુદ્ધમાં ઉતરનાર આત્મબળવાળા જીવમાં સર્વાત્મભાવ ઉપજાવવેા એજ, ' આસુરી સંપત્ ' ના વિનાશનું ખરૂં સાધન છે.

મહાભારતની કથા પણ આ યુદ્ધનું રૂપક છે. ' ધૃતરાષ્ટ્ર ' રૂપ અન્ધ અજ્ઞાન આપણા આત્માનું ' રાષ્ટ્ર ' (રાજ્ય) ' ધારી ' (પકડી) બેઠેલેા છે. પરંતુ એ એકલેા કાંઇ પણ કરવા સમર્થ નથી. ' દુર્યોધન ' એ અજ્ઞાન—જન્ય પ્રબલ પાપાત્મક ભાવ છે, અને એ ' આસુરી સંપત્ ' નેા રાજા છે જેમ એક પાસ ' ભીમ ' રૂપ અતુલબલવાળેા આત્મા એને ' સુયેાધન ' નામે સંબેાધે એ ઉચિત છે, તેમ બીજી પાસ વિશ્વના અસંખ્ય જીવેાને તેા એની સાથે યુદ્ધ કરવું અતીવ કઠિન હેાઇ એનું નામ ' દુર્યોધન ' પડે એ પણ યેાગ્ય જ છે. વળી અત્રે એ સમજવા જેવું છે કે કેવલ ' દુર્યોધન ' રૂપ પાપ, એ 'યુધિષ્ઠિર ' રૂપ આત્માની સ્થિર ધર્મબુદ્ધિ, ' અર્જુન ' રૂપ ઉજ્જવલ ગુણ, 'ભીમ' રૂપ પ્રૌઢબલ અને 'સહદેવ—નકુલ' રૂપ કૌશલ્ય સ્હામે ક્ષણવાર પણ ટકી શકવા અશક્ત છે. સ્હામા યુદ્ધમાં ઉતરવા માટે એને મૂળ દૈવી પ્રકૃતિવાળા પણ પેાતાને ભૂલી બેઠેલા નિમકહલાલી વા અતિદયાથી દેારાએલી એવા એવા કર્ણ—દ્રેાણ—ભીષ્માદિકની જરૂર પડે છેઃ તાત્પર્ય કે પાપ પણ સદ્વૃત્તિની મદદ લઈ નેજ પેાતાનું થેાડું ઘણું પણ કામ કરી શકે છેઃ આપણી

આસપાસ તેમ જ આપણા અન્તર તરફ નજર ફેરવતાં જણાય છે અનેક દુરાચાર સદાચારને બ્હાને વા સદાચારની સાથે ભળીને પ્રવર્તે પણ આખરે કૃષ્ણ ભગવાન રૂપી પરમાત્માના સાહાય્યથી શુભ વૃત્તિઓ અશુ વૃત્તિઓ ઉપર જય મેળવે છે, અને આ રીતે મહાભારતનું યુદ્ધ સત્પક્ષ વિજયમાં પર્યવસાન પામે છે. આવાં આવાં અસંખ્ય રહસ્યો પાંડવ કૌરવ યુદ્ધ રૂપે આ મહાન ગ્રન્થમાંથી સ્ફુરી આવે છે.

શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતાનો પણ સ્પષ્ટ એ જ ઉપદેશ છે. અર્જુન રૂપી ઉજ વળ પણ અપૂર્ણ સમજણવાળો આત્મા યુદ્ધને પ્રસંગે ઉદાસીન થઈ એ રહેવું યોગ્ય ધારે છે. વેદાન્તના અવિચારી પ્રતિપક્ષીઓ તથા કેટલાક સ પણ ભ્રાન્ત વેદાન્તીઓ પણ આ રીતેજ ઉદાસીનતાને વેદાન્તસિદ્ધાન્ત સમ છે. અર્થાત્, 'ભલે કદાચિત્ પાપ થઈ જાઓ, એથી મને શું?' એમ ધા પાપની સ્હામે ન થતાં પાપની ઉપેક્ષા કરવામાં, પાપનો વિજય થતો હે તો તેમાં પણ ઇષ્ટાપત્તિ માનવામાં, વેદાન્તસિદ્ધાન્તનું અનુસરણ થયું માને પણ વસ્તુતઃ એવો વેદાન્તસિદ્ધાન્તજ નથી એમ સમજાવવાનો વિશ્વ શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનનો આશય છે. 'કૌરવો ભલે જીતો'—અર્થાત્ પાપ વિજયી થાઓ—એમ શાન્તિ માટે અતિ ઉત્સુક જનોની વૃત્તિ થાય; પાપ ઉપર જય મેળવવો એ જ ખરૂં કર્તવ્ય છે, અને એમાં દેખાતી પ્રવૃ ખરૂં જોતા વેદાન્તની શાન્તિને બાધક નથી એમ ગીતાનો ઉપદેશ છે. ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે ફલાભિસન્ધિરહિત ગમે તે પ્રવૃત્તિ થાઓ એ ગીતાનું કહેવું નથી; ગીતાનું કહેવું એવું છે કે પરમાત્માની આજ્ઞારૂપી શાસ્ત્ર અનુસરવામાં, અને પાપપક્ષ કે જેને પરમાત્માએ વસ્તુતઃ પહેલેથી જ હ મૂકયો છે એના વિનાશના 'નિમિત્ત માત્ર' થવામાં, આત્મા કલુષિત થ નથી; એટલુંજ નહિ પણ એની ઇચ્છા જે હમેશાં પાપના વિનાશ જાગ્રત્ હોય છે, તેને અનુસરવામાં સગાં સમ્બન્ધીનો પણ વિચાર કરવા નથીઃ પણ સર્વમાં માત્ર શર્ત એટલીજ છે કે 'મ્હેં પાપ સ્હામે યુદ્ધ ક જય મેળવ્યો' એવું કર્તૃત્વાભિમાન હોવું ન જોઈએ, અને એ જયજ જે 'ફળ તે મને હો' એવો ફલાભિસન્ધિ હોવો ન જોઈએઃ ઉલટું બદલે, ઉપર સૂચવ્યું તેમ, 'પાપનો વિનાશ જે પરમાત્માએ આરંભથી નિર્મી મૂકેલો છે તેની સિદ્ધિમાં હું તો નિમિત્ત માત્ર છું' એમ જ પાપ ઉ વિજય મેળવનારે ધારવું જોઈએ; તથા 'એ ખરૂં જોતાં મેં મેળવ્યો નથ પણ પરમાત્માએ જ મેળવ્યો છે, તો પછી એના ફળ ઉપર મારો હક પણ શો અર્થાત્ ફલાભિસન્ધિ પણ અયોગ્ય છે એમ એની સમજણ થવી જોઈએ

આ રીતે પાપ સ્હામે યુદ્ધ કરી મેળવેલી શાન્તિ એ જ ખરી વેદાન્તની શાન્તિ છે.

આ યુદ્ધ કેવી રીતે ઉદ્દભવે છે એ જોઇએ: આપણે બુદ્ધિપુરઃસર જે જે કૃત્યો કરીએ છીએ તે કરવામાં આપણી આગળ બે માર્ગ ઉપસ્થિત હોય છે: એક 'શ્રેય' નો અને એક 'પ્રેય'નો—અર્થાત્ એક કર્તવ્યનો અને એક સુખનો, સુખ અને કર્તવ્ય એ બે ભિન્ન પદાર્થ છે. સુખ એ કર્તવ્ય હોઇ શકે, કર્તવ્ય એ સુખ હોઈ શકે: પણ સઘળાં સુખ એ કર્તવ્ય નથી, અને સઘળાં કર્તવ્ય એ સુખ નથી; જો કે વસ્તુતઃ તો કર્તવ્ય એ જ ખરૂં સુખ છે. વસ્તુગતિ એવી છે કે આપણે જ્યારે જ્યારે કર્તવ્ય અને સુખની વચ્ચે આવી પડીએ છીએ ત્યારે આપણી મલિન વાસનાઓ આપણને કર્તવ્યને છાંડી સુખ સાધવા તરફ દોરે છે, અને કર્તવ્ય પોતાનું સ્વરૂપ આપણી આગળ પ્રકટ કરી તથા પોતાનો હક નિવેદન કરી ઉભું રહે છે; પૂર્વનાં શુભ કર્મોથી વા પરમાત્માની કૃપાથી ઉત્પન્ન થએલી શુભ વાસનાઓ પોતાનું બળ મલિન વાસના સ્હામે અજમાવે છે. આ શુભાશુભ—દૈવી અને આસુરી—સંપત્નું યુદ્ધ થાય છે, તે આપણે તટસ્થ રહીને જોયાં જ કરવાનું છે એમ નથી. બેમાંથી એક તરફ થયા વિના આપણો છૂટકો નથી, અને બેમાંથી કયી તરફ આપણે થઇએ છીએ એમાં આપણું સારાનરસાપણું, વેદાન્તની પરિભાષામાં આપણો 'આત્મ—અનાત્મભાવ,' આપણું 'શ્રેય'—રહેલું છે. યોગવાસિષ્ઠમાં, જ્યારે રામે વસિષ્ઠ મુનિને કહ્યું કે:—

" प्राक्तनं वासनाजालं नियोजयति मां यथा ।
मुने तथैव तिष्ठामि कृपणः किं करोम्यहम् ॥ "

" હે મુને ! પૂર્વ જન્મની વાસનાજાળ (ધર્માધર્મ—સંસ્કાર) મને જેમ પ્રેરે છે તેમ હું ઉભો રહું છું. હું કૃપણ—બિચારો શું કરૂં ?"

ત્યારે વસિષ્ઠે ઉત્તર આપ્યો કે:—

" अत एव हि हे राम श्रेयः प्राप्नोषि शाश्वतम् ।
स्वप्रयत्नोपनीतेन पौरुषेणैव नान्यथा ॥ "

" માટે—પૂર્વ જન્મની વાસનાજાળથી તું બદ્ધ છે અને એનો પ્રેર્યો પ્રેરાય છે માટે જ—એ જાળને છેદી શાશ્વત શ્રેય પામવા સારૂ સ્વપ્રયત્ને

થી પ્રાપ્ત કરેલા પૌરુષની જરૂર છે. એ વિના શ્રેય પ્રાપ્ત કરાતું નથી."
પછી વસિષ્ઠ મુનિ સવિસ્તર ઉપદેશ કરે છે કે:—

" द्विविधा वासनाव्यूहः शुभश्चैवाशुभश्च ते ।
प्राक्तनो विद्यते राम द्वयोरेकतरोऽथवा ॥
वासनौघेन शुद्धेन तत्र चेदपनीयसे ।
तत्क्रमेणाशु तेनैव पदं प्राप्स्यसि शाश्वतम् ॥
अथ चेदशुभो भावस्त्वां योजयति सङ्कटे ।
प्राक्तनस्तदसौ यत्नाज्जेतव्यो भवता स्वयम् ॥
शुभाशुभाभ्यां मार्गाभ्यां वहन्ती वासनासरित् ।
पौरुषेण प्रयत्नेन योजनीया शुभे पथि ॥ "

ભાવાર્થ—પૂર્વ જન્મનો વાસનાવ્યુહ બે પ્રકારનો હોય છે: શુભ અને અશુભ. શુભ વાસનાપ્રવાહથી ખેંચાવામાં બાધ નથી. એ વડે ક્રમે કરી શીઘ્ર શાશ્વત પદ પ્રાપ્ત થાય છે. જો અશુભ વાસના ખેંચતી હોય તો યત્નપૂર્વક એ ઉપર જય મેળવવો, અને એ વાસનાની સરિતાને શુભ માર્ગે વાળવી.

આ શુભ અને અશુભ વાસનાઓ જડ શક્તિઓ તરીકે સ્હામસ્હામી ઉભી રહીને એમાં જે અધિક તે જીતે છે અને ન્યૂન એ હારે છે, અને આત્માને એમાં કાંઈજ લેવા દેવા નથી, એમ નથી; બંને પોતપોતાનું સામર્થ્ય લઇ આત્મા આગળ ઉપસ્થિત થાય છે, અને આત્મા એમના જયપરાજયમાં નિમિત્ત થઇ સારો ખોટો થાય છે. જેમ જેમ શુભ વાસના નવાં નવાં કર્તવ્ય કર્મો કરવાથી પુષ્ટ થતી જાય છે તેમ તેમ એનો જય વધારે સ્હેલો થાય છે, અને આખરે પૂર્ણ સંત પુરુષમાં એની શક્તિ એટલી બધી વધેલી હોય છે કે એનામાં અશુભ વાસનાના જયને પ્રસંગ સરખો પણ રહેતો નથી. એનો આત્મા શુભ વાસનાથી જ ભરપૂર હોઇ એમાં પૂર્ણ શાન્તિ વ્યાપી રહે છે, અને તેથી આપણે જે 'યુદ્ધ' કહ્યું તે એનામાં જરા પણ ઉત્પન્ન થતું નથી. જે સાધારણ સારા મનુષ્યોમાં વિવેક-વિચારનું પરિણામ હોય છે એ જ પૂર્ણ સંત-દશામાં સ્વભાવસિદ્ધ થાય છે. કહ્યું છે કે:—

" विद्यास्थितये प्राग्ये साधनभूताः प्रयत्ननिष्पाद्याः
लक्षणभूतास्तु पुनः स्वभावतस्ते स्थिताः स्थितप्रज्ञे ॥ "

અર્થાત્, પૂર્વે જે જ્ઞાનના સાધનભૂત ગુણો પ્રયત્ને કરી ઉત્પન્ન કરાય છે તે જ સ્થિતપ્રજ્ઞમાં લક્ષણરૂપ થઇ સ્વભાવતઃ રહે છે.

પણ આ દશા પ્રાપ્ત કરતાં પહેલાં, અસંખ્ય ' રણો ' લઢવાનાં છે; અને તે ભોજો કહે છે તેમ 'ભક્તિને મોરચે'—અર્થાત્ પરમાત્મા પ્રતિ નિરતિશય પ્રેમ ખાતર-લઢવાનાં છે; તે પણ જેમ તેમ શિથિલતાથી નહિ, પણ રણસંગ્રામમાં 'પદ રોપી' ને લઢવાનાં છે. એ રણમાં અસંખ્ય દુઃખો આવવાનાં, અને પ્રહારો સહન કરવાના, અમાપ રુધિરની રેલ ચાલવાની, પણ એથી શું ? 'મરની દૈવ કોપે!' એ તો સુખ દુઃખ આવ્યાં માનતો જ નથી. એની એ વીરને લેશ ભાર પણ દરકાર નથી. એ 'રણો'થી વિમુખ થવું એ કાયરપણું છે, એમાં 'આંગમવું'-ઝંપલાવવું-એ 'ભડ' નું કામ છે.

" In the world's broad field of battle,
In the bivouac of Life,
Be not like dumb driven cattle,
Be a hero in the strife."

Longfellow.

સુદર્શન, ઇ. સ. ૧૯૦૧-જૂન.

૨૧.

ચાર ગુરુઓ.

What is that, Mother ?—The lark, my child !—
The morn has but just looken out, and smiled,
When he starts from his humble grassy nest,
And is up and away, with the dew on his breast,
And a hymn in his heart to yon pure, bright sphere,
To warble it out in his Maker's ear.
Ever, my child, be thy morn's first lays,
Turned, like the lark's, to thy Maker's praise.

What is that; Mother ?—The dove, my son !—
And that low, sweet voice, like a widow's moan,

Is flowing out from her gentle breast,
Constant and pure, by that lonely nest,
As the wave is poured from some crystal urn,
For her distant dear one's quick return:
Ever, my son, be thou like the dove,
In friendship as faithful, as constant in love.

What is that, Mother?—The eagle, boy!
Proudly careering his course of joy:
Firm, on his own mountain-vigour relying,
Breasting the dark storm, the red bolt defying,
His wing on the wind, and his eye on the sun,
He swerves not a hair, but bears onward, right on.
Boy, may the eagle's flight ever be thine,
Onward, and upward, and true to the line.

What is that, Mother?—The swan, my love!
He is floating down from his native grove;
No loved one now, no nestling nigh,
He is floating down, by himself to die:
Death darkens his eye, and unplumes his wings:
Yet his sweetest song is the last he sings.
Live so, my love, that when death shall come,
Swan-like and sweet, it may waft thee home.

Doane.

શ્રીમદ્‌ભાગવતમાં દત્તાત્રેય મહારાજની કથા છે—એમાં શ્રીદત્તાત્રેયે પૃથ્વી, પર્વત, સમુદ્ર ભ્રમર આદિ ચોવીસ વસ્તુઓને ગુરુ કર્યાની વાત છે. આપણાં શાસ્ત્રોમાં છેક વેદના સમયથી, વિશ્વના વિવિધ પદાર્થોને અને આખા વિશ્વને ગુરુ કરી એમાંથી બોધ પ્રાપ્ત કરવાનો સંપ્રદાય છે: અને જ્યાં સુધી પ્રાકૃત મનુષ્યને ગુરુસ્થાને સ્થાપી એની વિચારશૃંખલામાં શિષ્યનો આત્મા બન્ધાતો નહતો ત્યાં સુધી હિન્દુસ્થાનની બુદ્ધિ પૂર્ણ ઝાહોઝલાલીમાં હતી. શ્રીમત્ શંકરાચાર્યે જ્યારે સંન્યાસદીક્ષા લીધી, ત્યારે એમના ગુરુએ એમને, એક અજવાળી રાત્રિએ નર્મદા કિનારે બેસી, આસપાસનાં ભવ્ય અને સુન્દર પદાર્થોમાંથી ઉત્તમ બોધ તારવી આપ્યો હતો. આ પ્રાચીન પદ્ધતિને અનુસરી ઉપરના અંગ્રેજી કાવ્યમાં બતાવેલો ઉપદેશ આપણે ગ્રહણ કરીશું.

એક બાલક એની માતાને પૂછે છે કે 'મા, પેલું શું છે?' 'મા, પેલું શું છે?'......એના ઉત્તરમાં માતા કહે છે કે 'આ ચંડોળ પક્ષી છે,' 'આ કપોત પક્ષી છે,' 'આ ગરુડ છે,' 'આ રાજહંસ છે': અને એ ચારેમાંથી જે જે બોધ લેવાનો છે એ બહુ મધુર અને ગંભીર રીતે બતાવે છે. ખરેખર, મનુષ્યમાં જો ચંડોળ પક્ષીની ઉચ્ચ—પરમાત્માભિમુખ—અભિલાષા આવે, કપોત પક્ષીનો દૃઢ એકનિષ્ઠ પ્રેમ આવે, ગરુડના જેવો અનેક તોફાનમાં થઈ પસાર થવાનો કર્તવ્યઆગ્રહ આવે, અને રાજહંસ જેવી મૃત્યુ સમયે શ્વેત શાન્ત અને ગંભીર શાન્તિ આવે—તો એનું જીવન કેવું પૂર્ણ થાય!

ચંડોળપક્ષી, પ્રાતઃકાળે, સૂર્યનાં કિરણ પૃથ્વીને રંગવા માંડે છે તે સમયે વા તેથી પણ કાંઇક પહેલાં, એના માળામાંથી નીકળી પરોઢની ઝાકળથી છવાએલું, આકાશ તરફ ઊડે છે—અને આનન્દપૂર્વક પરમાત્માના મહિમાનું ગાન કરે છે. શું મનુષ્ય ઉપર એ ફરજ નથી? 'ફરજ' શા માટે? મનુષ્યનો ખરો, સ્વાભાવિક, ઉત્તમોત્તમ આનન્દ—એના આત્માનું ગાન—તે પરમાત્માભિમુખ થઈ, વિશ્વની ભૂમિકામાં પ્રકટ થતાં એનાં નામદ્વારા એનો મહિમા ગાવો એ જ છે. જે મનુષ્યને એ વિશાલ સત્ત્વ ચૈતન્ય અને આનન્દનું ભાન નથી. એનું જીવન કેવું ખંડિત, નિર્જીવ, નીરસ છે. શ્રુતિ કહે છે કે "**असन्नेव स भवति असद्ब्रह्मेति वेद चेत्**'—જે બ્રહ્મ નથી એમ જાણે છે એ પોતેજ નથી થાય છે. યથાર્થ કહે છે. જે મનુષ્ય પોતા કરતાં અધિક સત્ત્વ–શક્તિ સ્વીકારતો નથી; એ પોતાના અનુભવની વિરુદ્ધ જાય છે, અહંરૂપી ન્હાની કુલડીમાં અખંડ બ્રહ્માંડનો સમાવેશ કરવા યત્ન કરે, છે; અરે! એ પોતે પોતાનો જ નિષેધ કરે છે, કારણ કે વિશાલ સત્ત્વ–શક્તિ છે તો જ એનું સાપેક્ષ આ અલ્પ, મર્યાદિત "હું" છે. આ સત્ત્વ–શક્તિ જડ નથી, ચેતન છે, ચૈતન્યઘન છે, ચૈતન્યરૂપ છે, ચૈતન્યમાત્ર છે, શું મ્હારી આસપાસ આ વિશાળ સચરાચર બ્રહ્માંડ પથરાએલું હું જોઉંછું, એ દૃક્શક્તિહીન (અન્ધ, blind) છે?—એનામાં અણુએ અણુએ, અને આખા તન્ત્રમાં એકત્રિત, કાંઈ અર્થ રહેલો નથી? એ અર્થ ખેંચી લો તો આખું વિશ્વ અસત્ અર્થહીન—જેને માટે શબ્દ પણ રહેતો નથી—એવું શૂન્ય થઈ રહે. પણ એ શૂન્ય નથી એ આપણે જોઇએ છીએ, અનુભવીએ છીએ; તો એને અર્થહીન કેમ મનાય? અર્થહીન નથી—તાત્પર્યહીન નથી એમ કહેવાની સાથે જ સ્વીકારઈ જાય છે કે એમાં ચૈતન્ય પરોવાએલું છે. સર્વ શાસ્ત્રો—ઇતિહાસ, કાવ્ય, ફિલસુફી—એ આ

ચૈતન્યની વ્યાપ્તિનો અંગીકાર કરીને જ પ્રવર્તે છે. આ ચૈતન્ય જડ સાથે બાહ્ય સંબન્ધથી જોડાએલું નથી, તેમ દાબડી અને હીરાની માફક એક બીજાની માંહ્ય નથી, પણ જડ એ ચૈતન્યનું પ્રતીક—મુખાકૃતિ છે. ચૈતન્યની ભાષા છે—અર્થાત જડ અને ચૈતન્ય એમ બે નથી, પણ ચૈતન્ય માત્ર બોલે છેજ. એ વાતને, બીજી રીતે,-ચૈતન્ય જડરૂપે પ્રકટ થાય છે એમ આપણે કહીએ છીએ. ચૈતન્ય બોલે છે એનો અર્થ કે આપણે સમજી શકીએ એવા પ્રકારની પ્રવૃત્તિરૂપે દેખા દે છે, અને એ પ્રવૃત્તિમાં એનું સ્વરૂપ સમજાય છે; આમ પરમાત્માનો પોતાનો વિલાસ એ જ આ અખિલ બ્રહ્માંડ છેઃ બ્રહ્માંડ એ એના વિલાસનું પરિણામ નથી, પણ એના વિલાસ રૂપ જ છે. જે આ વિશ્વને એના વિલાસનું પરિણામ માને છે, એને પરમાત્માનું પ્રત્યક્ષ દર્શન નથી; એ માણસ તો પરમાત્માને બદલે એ જડ મંચા તરફ નજર કરી રહ્યો છે. પણ જે આ વિશ્વને પરમાત્માના વિલાસરૂપ જ જૂએ છે, એ પરમાત્માની સ્હામે આંખેઆંખ મેળવી ઉભો છે-બંને આંખ મળતાં એકજ આંખ થઈ રહે છે—પોતાની આંખ એ એનીજ આંખ છે એમ અનુભવે છેઃ “ **नान्यो ऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता नान्योऽतोऽस्ति मन्ता नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता** ”—એના વિના બીજો દ્રષ્ટા નથી, શ્રોતા નથી, મન્તા નથી, વિજ્ઞાતા નથી એ સિધ્ધાન્તને એના ભાવાત્મક (નઞાત્મક–negative નહિ પણ positive) સ્વરૂપમાં અનુભવે છે.

આ વિલાસનો અનુભવ એ એની “આનન્દ”તા. અને એજ આપણી “આનન્દ”તા. જે આપણો આન્તરમા આન્તર સ્વભાવ—જે આપણો એકરસ રસ, જે આપણી વિશુદ્ધિ અને જે આપણી અખંડતા—એમાંજ સર્વ આનન્દની પરિસમાપ્તિ છે. શ્રુતિ કહે છે કે ઉત્તમોત્તમ મનુષ્યલોકના આનન્દ કરતાં સોગણો આનન્દ પિતૃલોકનો છે; એ કરતાં સોગણો ગન્ધર્વલોકનો એ કરતાં સોગણો *કર્મદેવનો, એ કરતાં સોગણો ×આજાનદેવનો, એ કરતાં સોગણો પ્રજાપતિલોકનો, અને એ કરતાં સોગણો બ્રહ્મલોકનો છે; અને એ જ, જેણે ‘**अग्निमीळे पुरोहितं**’—+આદિ શબ્દાર્થરાશિરૂપી તથા બાહ્ય અને આન્તર વિશ્વરૂપી મહાન વેદનું શ્રવણ કર્યું છે, તથા જે પાપરહિત થયો છે, અને જેને વિષયકામનાઓ હણતી નથી, તેનો છે. આ આનન્દ

* જેઓ કર્મે કરી દેવપદવીને પામ્યા છે. × જેઓ મૂળથી જ દેવ છે. + ઋગવેદની પ્રથમ ઋચા.

પણ પરમાત્માના અનન્ત આનન્દનો એક અંશ માત્ર છે; "**एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति**"—આ આનન્દની જ એક માત્રા ઉપર અન્ય ભૂતો જીવે છે.

જ્ઞાની પુરુષો ચંડોળ પક્ષીવત જડ–પૃથ્વી ઉપરથી ઊંચે ચઢીને આપણી સર્વ વૃત્તિઓના પ્રકાશક અને પ્રેરક આ સચ્ચિદાનંદ પરમાત્મ–"સવિતા"*ના 'વરેણ્ય'§ જ્ઞાનરૂપ તેજમાં ન્હાય છે, અને અયત્ને +"સમતા" રૂપી આત્મગાનની સરિતા રેલાવે છે: આ સરિતા પરમાત્મ–સવિતાની ગાયત્રી–ગાન, સ્તવન છે. અને જગતના પવિત્રીકરણનો મહામન્ત્ર છે.

કપોતપક્ષી એ દૃઢ પ્રેમનું ઉપદેશક છે. મહમદ પયગમ્બરે એક કપોત પાળ્યું હતું, એ એને પ્રભુનો સન્દેશ લાવી આપતું એમ જે કહેવાય છે એમાંથી ઊંડો ધ્વનિ એ નીકળે છે કે પ્રેમ એ મનુષ્યને પરમાત્મા સાથે જોડનાર પરમ સાધન છે. મનુષ્યમાત્ર, પ્રાણિમાત્ર, બલ્કે ભૂતમાત્ર—ઉપર પ્રેમ એ મનુષ્યાત્માને વિકસિત કરનાર, ઉચ્ચ કરનાર અને અને રસમય કરનાર પદાર્થ છે. પ્રેમ જગતના સર્વ દ્વેષ કલહ પ્રપંચ આદિ ભાવોને ફેડી એ ભાવોને પોતામાં—પ્રેમરૂપે—પરિણામ પમાડે છે, અને એ રીતે પોતાનું જે દિવ્ય પરમાત્મસ્વરૂપ તે સર્વત્ર પ્રકટાવે છે. તમારા શત્રુઓનો તમારા ઉપર ગમે તેટલો દ્વેષ હશે પણ એ સ્હામે જો તમે પ્રેમની તરવાર લઇને ઉભા રહેશો તો એ દ્વેષ તમને બાધ કરી શકશે નહિ એટલું જ નહિ પણ એ દ્વેષ છિન્નભિન્ન થઇ પ્રેમરૂપે પરિણમી જશે. પણ મનુષ્ય ઉપર આવો એકાન્તિક પ્રેમ ભગવાન ઉપરના પ્રેમમાંથી જ—વિષ્ણુના ચરણકમળમાંથી ગંગાની પેઠે—વહે છે. માટે મનુષ્યપ્રેમનું પ્રભવસ્થાન જે પરમાત્મા એના ઉપર અચળ પ્રેમ બાન્ધવો જોઇએ. અનન્ત દુઃખના પ્રસંગો આવે તો પણ, એમાં ક્ષણ વાર પણ; અણુમાત્ર પણ, આ પ્રેમને શિથિલ થવા દેવો

* ગાયત્રીમન્ત્રનું સ્મરણ કરો.

§ વૃ ધાતુ ઉપરથી, પસન્દ કરવા યોગ્ય, ઉત્તમ શ્રેય summum bonum રૂપ.

× '**समं ब्रह्म**' '**समत्वं योग उच्यते**'—ઇત્યાદિ ભગવદ્ગીતાનાં વાક્યો જુઓ.

‡ આપણામાં જેમ ચક્રવાકના જોડાનું દૃષ્ટાન્ત અપાય છે તેમ અંગ્રેજીમાં કપોતપક્ષીનું અપાય છે. ગુરુ દત્તાત્રેયે સાંસારિક પ્રેમપાશમાં મુગ્ધ જીવના દૃષ્ટાન્તરૂપે આ પક્ષી લીધું છે.

નહિ; અમુક દુઃખ પરમાત્માએ મ્હારા ઉપર નાંખ્યું નથી એટલી જ સમજણથી ન અટકતાં, સુખ દુઃખનો વિચાર પરમાત્મા સંબંધી પ્રેમમાં અપ્રાસંગિક છે, એને એની સાથે કાંઇ જ લેવા દેવા નથી, એમ દૃઢનિશ્ચયપૂર્વક, એ વિચારને અન્તર્માં પ્રવેશ પણ કરવા દેવો નહિ. આને જ આપણાં શાસ્ત્રોમાં "નિસ્ત્રૈગુણ્ય દશા" કહે છે—અર્થાત્ એ એવી ભૂમિકા છે કે જ્યાં પ્રકૃતિનાં—સુખદુઃખનાં મોજાં પહોંચી શકતાં નથી; જ્યાંનો આનન્દ માત્ર હોઇ ઐહિક દુઃખને દાબી દે એવો છે એમ નહિ; પણ જ્યાં દુઃખ જેવા પદાર્થને હિસાબમાં આવવાનો પ્રસંગ જ નથી.

જેને આ પ્રેમ લાગ્યો છે તેને સાંસારિક દુઃખ એ દુઃખ નથી, પણ પરમાત્માનો વિરહ, મનુષ્યમાત્રના–ભૂતમાત્રનાં સુખની ન્યુનતા, એ જ ખરેખર દુખઃકર થઇ પડે છે. અત્રે પ્રશ્ન થશે કે સર્વવ્યાપક પરમાત્માનો વિરહ કેવો? જ્ઞાનમાર્ગમાં ભક્તિને સ્થાન કેવું? આનો ઉત્તર કે પરમાત્માનો વિરહનો અનુભવ એ જ એની સર્વવ્યાપકતાના અનુભવનું પગથિયું છે; ભક્તિ એ જ્ઞાનનું સાધન છે. આપણી વર્તમાન સ્થિતિ તો પરમાત્માના વિરહની નથી પણ પરમાત્માના અજ્ઞાનની છે–ઘોર નિદ્રાની છે; પછી જેમ ઘોરનિદ્રામાં સ્વપ્ન આવી આત્માનો ખળભળાટ થઇ, જાગ્રદવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે–તેમ આ અજ્ઞાનવસ્થામાંથી પરમાત્માથી હું વિખૂટો પડયો છું, એ કયાં હશે? એ કેમ મળે?—ઇત્યાદિ સ્વપ્નની ઉત્કંઠા ઉત્પન્ન થાય છે; અને એ જ ઉત્કંઠાના વેગે કરી છેવટે આંખ ઉઘડી જાય છે, અને જૂએ છે તો પરમાત્મા પોતાને *આલિંગી રહેલો નજરે પડે છે. આ રીતે ભક્તિ એ જ્ઞાનને અનુકૂલ થાય છે.

જેને આવો પ્રેમ પૂરેપૂરો છે એ, હૃદયના ભાવમાં સીંચાઇને–પલળીને બેશી રહેતો નથી, પણ કર્તવ્યપરાયણ થાય છે. જેમ ગરુડ પક્ષી એના 'પર્વતી જુસ્સા'થી ભરેલું, કાળા દરિયાઈ તોફાનને સ્હામે મુખે ભેદતું, સૂર્ય ઉપર દૃષ્ટિ રાખી, સીધું ઊડયું જાય છે, અને 'એક વાળ માત્ર' પણ એના માર્ગમાં આડું અવળું જતું નથી, એ તેમ જેને "સવિતા"ના "વરેણ્ય" તેજ ઉપર ધ્યાન લાગ્યું છે, એ જગતના સંકટોથી જરા પણ ન હારતાં, પૂર્ણ જુસ્સાથી અને દૃઢતાથી કર્તવ્યને માર્ગે ચાલ્યો જાય છે.

" अद्यैव वा मरणमस्तु युगान्तरे वा ।
न्याय्यात् पथः प्रविचलन्ति पदं न धीराः ॥ "

---

* " संपरिष्वक्तः "—ઉપનિષદ્.

યુગાન્તરે થવાનું મરણ આજ થાય તોયે શું? જે ન્યાય–કર્તવ્ય–નો માર્ગ છે એમાંથી ધીર પુરુષો એક પગલું પણ ખસતા નથી.

આમ કર્તવ્ય પરાયણ થવામાં આપણું સમસ્ત જીવન, આસપાસના સ્હામે હમેશાં લઢવામાં જ જવાનું? એમ હોય તો પણ શું? કર્તવ્યદૃષ્ટિએ તો કર્તવ્ય ઉપર જ કરવાનું છે, એણે સુખદુઃખ ઉપર—પરિણામ ઉપર જરા પણ લક્ષ દેવાનું નથી; ટેનિસન કહે છે તેમ એને તો " Duty clear of consequences " એ જ સૂત્ર છે. કર્તવ્યપરાયણતા આમ અશાન્તિની જ ભરેલી હોય તો પરમાત્માની આ વિશ્વવ્યવસ્થામાં ખામી આવે. વસ્તુતઃ એમ છે જ નહિ. મનુષ્ય જેમ જેમ કર્તવ્ય કરતો જાય છે તેમ તેમ એનો આત્મા તનદુરસ્ત થતો જાય છે; અને પછી જેમ શરીર તનદુરસ્ત હોતાં, રગેરગ ગંભીર આનન્દ વ્યાપી રહે છે, તેમ આત્મા તનદુરસ્ત હોતાં, એનાં પડેપડમાં શાન્ત–વિપુલ આનન્દ રેલાઇ રહે છે. જેમ સમુદ્રની સપાટી ઉપર ગમે તેટલાં તોફાન થાય, પણ એનું તળીયું શાન્ત હોય છે, તેમ આ કર્તવ્ય-નિષ્ઠ પુરુષને ગમે તેટલા યુદ્ધના પ્રસંગો આવે પણ એ યુદ્ધ કર્યાં છતાં એનો આત્મા ઊંડી શાંતિ અનુભવે છે.

'**हंसः शुचिषद्**' એ મન્ત્રમાં વર્ણવેલો આ શુભ ઉજ્જવળ હંસ મૃત્યુ સમયે ઉજ્વળ ગંભીર અને શાન્ત શાન્તિ અનુભવે છે, કારણ કે એના પવિત્ર આત્માને " અસુર " દમતો નથી, એ રમણીય નૌકાને કોઇ પણ તરેહના વાયુ આમ તેમ અફાળતા નથી. એ જીવન્મુક્તને જન્મ–મરણ બંને સરખાં જ છે. લોક જેને જીવન કહે છે એ દરમિયાન એ જીવતો હતો, અને લોક જેને મૃત્યુ કહે છે એ દશામાં પણ એ જીવવાનો જ છે: ખરૂં જોતાં જે મૃત્યુમાં પણ જીવે છે એ જ ખરેખર જીવે છે: બાકી બધા તો શ્રીમદ્ભા-ગવતમાં એક સ્થળે ઉપમા આપી છે તેમ—ધમણની માફક શ્વાસોચ્છ્વાસ લે છે, અને તે પણ અન્યને બાળવા માટે! માટે ખરૂં જીવન એ જ કે જે ત્રણે લોકના ઉત્તમોત્તમ પદાર્થોને તૃણવત્ લેખી* સંસાર ઉપરથી વૈરાગ્ય લાવી પરમાત્મા ઉપર પ્રેમથી લૌકિક જીવન અને મૃત્યુ વચ્ચેના ભેદની પાર ચઢી ગયું છે. મૃત્યુ પછી જન્માન્તરનું જીવન છે, પણ જન્મ–મરણની ઘટમાળમાં આવેલું હોઈ, એ લૌકિક જીવન, મિથ્યા જીવન છે. ખરૂં જીવન લૌકિક જીવનની અન્તર્ છતાં પાર છે; જેની પરિપૂર્ણતા—જીવનતા આગળ લૌકિક જીવન મૃત્યુ સમાન છે. એ જીવન—જેમાં આત્માની પ્રત્યેક ગુહા–પ્રત્યેક રન્ધ્ર–પરમાત્મ-

* " **दृष्टिस्तृणीकृतजगत्त्रयसत्त्वसारा.** "—ઉત્તરરામચરિત.

મહોદધિનાં મોજાંથી ભરાય છે—એની પરિપૂર્ણતા શી રીતે વર્ણન કરવી ? જગતના મહાત્માઓએ આ જીવન અનુભવ્યું છે, અને તેઓ સાક્ષી પૂરે છે કે આ જીવનની જીવનતા નિઃસીમ છે.

નચિકેતસ્ યમ—વૈવસ્વતને કહે છે:—

श्वो भावा मर्त्यस्य यदन्तकैतत् सर्वेन्द्रियाणि जरयन्ति तेजः ।
अपि सर्वं जीवितमल्पमेव तवैव वाहास्तव नृत्यगीते ॥
न वित्तेन तर्पणीयो मनुष्यो लप्स्यामहे वित्तमद्राक्ष्म चेत्त्वा ।
जीविष्यामो यावदीशिष्यसि त्वं वरस्तु मे वरणीयः स एव ॥

આ પ્રમાણે (૧) ચંડાળ, (૨) કપોત, (૩) ગરુડ, (૪) હંસ એ ચાર ગુરુઓ પાસેથી (૧) જ્ઞાન, (૨) ભક્તિ, (૩) કર્મ અને (૪) સવિરાગ શાંતિ, એ ચાર પરમાર્થપ્રાપ્તિનાં સાધનોનો બોધ મળે છે—જે ચાર સાધનો એક એક સાથે ગુંથાએલાં છે તથાપિ જુદાં જુદાં વર્ણવી શકાય એવાં છે.

વસન્ત. વિ. સં. ૧૯૫૮ ભાદ્રપદ.

૨૨

"ખાંડાની ધાર."

"રાજા હરિશ્ચન્દ્ર છોડી ચાલ્યો શે'ર સત્યવાદી સતને કારણેજીરે;
વેચ્યાં રાણીને કુંવર રોહીદાસ ભોચરી તારે બારણેજી રે. ૧
ત્યાં તો બંનો પગ ન ઠેરાય શેરી નથી સો'યલીજી રે;
મારગ ખરો છે ખાંડાની ધાર દીસે વાટ દોહ્યલીજી રે. ૨
સીપને ઉપની'તી સત્ય અપાર ઊંડીથી ઉપર આવવાજી રે;
માથે મેહના વૂઠયા મેઘ મોતીને મેળાવવાજી રે. ૩
મુને રત્ન લાધ્યું રામનું નામ સદ્‌ગુરુજીના સાથમાંજી રે;
ભોજલ સ્નેહ રે કરીને ચિત્ત રાખ્ય હીરો આવ્યો હાથમાંજીરે" ૪

ભોજો.

સંસારમાં આવી રાત દિવસ અનેક વ્યાવહારિક વ્યવસાયમાં આપણે કાળ નિર્ગમીએ છીએ: કાળ એની મેળે વહ્યો જાય છે, અને એમાં આપણું જડ જીવન એક તૃણવત્ ખેંચાયું જાય છે એમ કહીએ તો ચાલે. કોઇ કાયમ ઉદ્દેશ, અને એ ઉદ્દેશનું અનુસરણ,—એ આપણને તદ્દન અજ્ઞાત છે. પરમાત્માએ આપણને જે સંસારના પ્રસંગો રૂપી અક્ષરો આપ્યા છે એ ગોઠવી એમાંથી આપણા જીવનનું એક અર્થવાળું પુસ્તક રચવાનું છે એ વાત આપણે તદ્દન વીસરી જઇએ છીએ. કોઇક વાર કામને, કોઇક વાર ક્રોધને, કોઇક વાર લોભને, એમ અસંખ્ય વૃત્તિઓને વશ પડી રહીએ છીએ: એ જ્યાં લઈ જાય ત્યાં દોરાઇએ છીએ. એ માંહોમાંહે કલહ કરે, આપણને સ્હામસ્હામી ઉભી રહી ખેંચે, અને એ ક્રિયામાં આપણા કકડા થાય તો તે પણ આપણે વિવશ રહી થવા દઇએ છીએ! આ વાત બરાબર થાય છે? આપણે કોણ? આ દેહમાં અને આ વિશ્વમાં આત્માનું શું સ્થાન છે? આ દેહ મારાથી ઊભો રહ્યો છે, અને આખું વિશ્વ મારામાં પરોવાએલું છે. ઉભય ઉપર રાજ્ય ચલાવવું એ મ્હારો અધિકાર ખોઈ બેસું તો હું મારી જાતને ગુમાવું છું, આ દેહને અને આ વિશ્વને અર્થશૂન્ય કરી મૂકું છું, અને સર્વત્ર અન્ધકાર છાઇ રહે છે, વસ્તુતઃ હું સત્ય-સ્વરૂપ છું, ચૈતન્ય-સ્વરૂપ છું, અને આનન્દ-સ્વરૂપ છું: મ્હારો સિક્કો આખા જગતમાં ચલાવવો, મ્હારી 'લિવરી'* (પટોળી) આખા જગતને પહેરાવવી, કોઇના ઉપર જુલમ ન કરતાં સર્વને ખુશીથી મ્હારા સત-ચિત્-અને આનન્દમય રાજ્યમાં ભાગ આપવો, એ મ્હારી અધ્યાત્મ રાજ્યભાવના છે.

લોક ખોટું કહે છે કે હરિશ્ચન્દ્રે રાજ્યપાટ ત્યજ્યાં, અને રાણી-કુંવરને વેચ્યાં, અને પોતે પણ વેચાયો! જડ શરીરને એક સ્થાનેથી ખશી બીજી સ્થાને જતાં જોયાં, આ શરીરને પેલા શરીરની સેવા કરતાં જોયાં, અને એ ઉપરથી પોતાની ભાષામાં કહ્યું કે 'હરિશ્ચન્દ્રે રાજ્ય ત્યજ્યું, ઇત્યાદિ! વસ્તુતઃ, હરિશ્ચન્દ્ર સત્ય સ્વરૂપ ચૈતન્ય સ્વરૂપ અને આનન્દ સ્વરૂપ હતો, એણે પોતાની અલૌકિક રાજ્યભાવના સિદ્ધ કરી, અને એ રાજ્યમાં પોતાને આત્મવત્ વહાલાં એવાં પોતાનાં પત્ની અને પુત્રને ભાગ આપ્યો.

સ્મરણ રાખજો કે આ સઘળું પોતાના ન્હાના સરખા "હું" ખાતર નહિ; હરિશ્ચન્દ્રનું રાજ્ય જેમ વિશાળ-દેશ કાલ પ્રસંગના અવધિ રહિત-હતું,

* ખાસ પોષાક; 'પરોળી;' 'પ્રેમની પટોળી' એ ભોજાનો શબ્દ છે.

તેમ એનો " હું " પણ વિશાળ હતો. એના ન્હાના " હું "ને તો એણે "બહુચરી "–અનન્ત વૈભવ અને લીલાવાળી ચૈતન્ય શક્તિને ખોળે મૂકી દીધો હતો; બહુચરાજીના સેવકો મા આગળ મરઘડું રમતું મૂકે છે એમ.

તમને થશે કે હરિશ્ચન્દ્ર જેવા આપણાથી શી રીતે થવાય ? તમારી નમ્રતા હું વખાણું છું, અને એ નમ્રતા ખરા હૃદયની છે એ પણ હું સમજું છું–પણ હું તો બેધડક તમને કહું છું કે તમે હરિશ્ચન્દ્ર જેવા તો શું પણ હરિશ્ચન્દ્ર પોતે જ છો. વળી એ પણ કહેવું જોઇએ કે આ વિશ્વની નિયામક શક્તિ તમે માની લો છો એવી વૈષમ્ય અને નિર્ઘૃણ્યવાળી–અન્યાયી અને ક્રૂર–નથી. તમે હરિશ્ચન્દ્રને મ્હોટો માન્યો છે તો ભલે માન્યો. એ શક્તિએ એના ઉપર એને લાયક કસોટીના પ્રસંગ નાંખ્યો છે, અને તમારે લાયક તમારા ઉપર નાંખ્યા છે. બંને પોતપોતાના પ્રસંગમાંથી પાર ઉતરે, એટલે બંનેનો જય સમાન થાય છે.

એટલું તો ખરૂં કે કષ્ટ વિના રાજ્ય નથી. હમણાં થોડા જ દહાડા ઉપર તમે વાંચ્યું હશે કે જાપાનીઓએ કિંચાઉ અને નાનશાનની સંયોગી ભૂમિમાંથી રશિયનોને હઠાવ્યા. સાધારણ રીતે તો લઢાઇમાં એક લશ્કર બીજા લશ્કરના પડખા તરફથી હલ્લો કરે છે; પણ એવા વિકટ પ્રસંગો પણ આવે છે કે જ્યારે દુશ્મન સાથે સ્હામે સ્હામી આંખ મેળવી લઢવું પડે છે. માર્ગ સાંકડો હોય છે, અને દુશ્મનોની " ટ્રેન્ચિઝ "–ખાઇ–ઉપર ચાલીને જવું પડે છે. " મારગ ખરો છે ખાંડાની ધાર દીસે વાટ દોહલી જી રે. "

" क्षुरस्य धारा निशिता दुरत्यया "

उपनिषद्.

" ...strait is the gate, and narrow is the way which leadeth unto life, and few there be that find it. "

—*The Bible.*

અરે ! પણ આવું બળ કેમ આવે ? પોર્ટ આર્થર લેવું છે એમ નિશ્ચય કરો એટલે જોઇતું બળ એની મેળે આવશે. ' મરીને માળવા લેવા ' સ્હામે ઉપદેશ આપનારી કહેવત બાયલાઓની છે જેઓ પોર્ટ આર્થર લે છે, એ જીવીને નથી લેતા; મરીને જ લે છે. " " Into the Valley of Death

rode the six Hundred "—રશિયન સાથે બેલેકલેવાની લડાઈમાં છસેં ઘોડેસ્વાર અંગ્રેજો સ્હામી તોપે મૃત્યુની ખીણમાં પડયા ! અને લોર્ડ રોબર્ટ્સે કંદહાર લીધું તે વખતે ઇન્દ્રવીર નામના ગુરખા સિપાઇએ દુશ્મનની અગ્નિ વર્ષાવી રહેલી તોપ ઉપર ધસી તોપને કબજે કરી ! એ ' પુરુષો ' હતાઃ ઉદ્દેશ ઉપર દૃષ્ટિ ચોંટાડી સ્હામી નજરે કામ કરનારાઓ હતા. કાર્લાઇલ યોગ્ય જ કહે છે કે " No King or man attempting anything considerable in this world need expect to achieve it except tacitly on those same terms, ' I will achieve it or die."

પણ કિંચાઉ અને કંદહાર કરતાં પણ વધારે દારુણ યુદ્ધના પ્રસંગ આપણા અન્તર્‌માં આવે છે. એમાં વધારે વિકટ યુદ્ધ કયું હશે એ વિષે તમને શંકા રહે છે ? શંકા રહેતી હોય તો—થોડાંક દૃષ્ટાન્ત વિચારો. રાવણ હજાર તોપથી પણ પાછો હટે એવો હતો ? છતાં કેવી અધમવૃત્તિ આગળ એ નમી પડયો ! યુધિષ્ઠિર રણમાંથી પાછું પગલું ભરે એવા હતા ? છતાં, એક વિષમ પ્રસંગે ' નરો વા કુંજરો વા ' એમ બોલાઈ ગયું ! અને એ વખતે એમના હૃદયમાં એવું પ્રચંડ યુદ્ધ થયું હતું કે જેની સરખામણીમાં મહાભારતના સાતે કોઠા રમત જેવા હતા.

જો પરમાત્મા મેળવવો હોય તો એ મેળવવાનો દૃઢ નિશ્ચય જોઇએ. એ નિશ્ચય કાંઇ મગજના વિચાર માત્રથી ઉપજતો નથીઃ સમગ્ર આત્માએ ઉછળી ઊડવું જોઇએ; હનુમાનજી સૂર્ય તરફ ઉડયા હતા એટલા વેગે. કવિઓ કહે છે કે સમુદ્ર તળીએ પડેલી છીપને વર્ષાબિન્દુનું મોતી ઝીલવાનું મન થાય છે ત્યારે તે ક્યાંથી ઉપડી ક્યાં સુધી પહોંચે છે ! એમ જે જીવાત્મારૂપી છીપને પરમાત્મારૂપી મોતી અન્તર્‌માં ઝીલવું છે, એને તો પૂરેપૂરો વેગ લાગવો જોઇએ, અને સદુપદેશ માટે એણે અન્તર્ ખુલ્લું રાખી બેસવું જોઇએ. એમ કરવામાં આવે તો પરમાત્મારૂપી મોતી અન્તર્‌માં જામ્યા વિના નહિ રહે. અને એ મોતીની જેને કિંમત છે એની દૃષ્ટિએ ત્રૈલોક્યનો ખજાનો પણ એક કોડી સમાન છે.

" મુને રત્ન લાધ્યું રામનું નામ, સદ્‌ગુરુજીના સાથમાં જી રે !
લોજલ સ્નેહ રે કરીને ચિત્ત રાખ્ય, હીરો આવ્યો હાથમાં જી રે."

વસન્ત. વિ. સં. ૧૯૬૦, વૈશાખ.

૨૩

હીંડાળો.

“ व्रजनाथ झुलावुं सारी रैन. ”

આ સંસાર રજનીરૂપ છે. આ સત્ય સહજ અનુભવમાં બેસતું હોય તો ઉત્તમ; નહિ તો, આપણે જગતના મહાન આત્માઓના અનુભવની સાખ્ય શ્રદ્ધાથી માની લેવી જોઇએ. પશ્ચિમમાં પ્લેટોથી માંડીને, અને આપણે ત્યાં વેદના મહર્ષિઓથી માંડીને—સર્વે ઊંડા અને ગાઢ અનુભવીઓએ આ જ વાત કહી છે; અને જો સામાન્ય બુદ્ધિ એ વાત કબુલ રાખવા ના પાડતી હોય તો એના નિષેધને બાજુપર મૂકો—કારણ કે, આ મહા પ્રશ્ન પરત્વે પ્રાકૃત મતિ અનુભવ હીન છે અને તેથી એના મતની કાંઈ જ કિંમત નથી. સામાન્ય બુદ્ધિનું—પ્રાકૃત મતિનું—જીવન તે કેવળ ઐન્દ્રિયક જીવન છે, અને ઐન્દ્રિયક જીવન એ મનુષ્યનું ખરૂં જીવન જ નથી. ખરૂં જીવન આત્માનું છે. અને આત્મા જ્યારે દીપી ઉઠે છે, ત્યારે ઇન્દ્રિયો પણ એના તેજથી સળગી ઉઠી, એ તેજના સ્ફુલિંગ રૂપ થઇ, આસપાસ વિસ્તરી રહેલા સ્યામ અન્ધારાને અનુભવ ગોચર કરે છે. વિના તેજે નેત્રમાં પણ તેજ ન હોય તો—અંધારાનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થવું અશક્ય છેઃ એ જ પ્રમાણે, આત્માના કિરણ વિના આ સંસાર રજનીનું અંધારૂં છે એટલું પણ સમજાવું અશક્ય છેઃ માટે જ કહેવાનું કે આ વસ્તુમાં અન્ધ પ્રાકૃત મતિને ન અનુસરતાં, પ્રદીપ્ત આત્મ જ્યોતિઓનો અનુભવ પ્રમાણ માનો. આ અનુભવ—જે દરેક ખરા જિજ્ઞાસુને આછો કે ગાઢો કોઇક કોઇક વખત થયા વિના રહેતો નથી,—એ પરમાત્માની પહેલી ઝાંખી છે. વેદાન્તીઓને જ્યારે માયાનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવાનું કહેવામાં આવે છે, ત્યારે તેઓ “ **अज्ञोऽहम्** ” “ હું જાણતો નથી ”—એ અનુભવની સાખ્ય બતાવે છે, અને એ અનુભવ તે માત્ર જ્ઞાનનો અભાવ નથી, પણ ભાવાત્મક અજ્ઞાન છે એમ ઉમેરે છે. તેઓના ઉત્તરનું આ જ ઉંડું તાત્પર્ય છે; જેઓને આ સંસાર સ્પષ્ટ રજની રૂપ સમજાયો છે તેઓ જ આ તાત્પર્ય યથાર્થ ગ્રહી શકે છે.

હવે, આ તત્ત્વદર્શનના ક્રમમાં એક ભૂમિકા આગળ ચઢીએ. સંસાર રજનીરૂપ તો ખરો, પણ તે શું ઘોર અંધારી રજની ? જ્યાં સુધી સાંખ્ય

દૃષ્ટિ છે ત્યાં સુધી તો, ઘોર અન્ધકાર અને એ અન્ધકારમાં ઉડી રહેલા આત્મારૂપી આગીઆઓ; પ્રકૃતિ અને પ્રકૃતિમાં વખતો વખત ચકચકી ઉઠનાર, સ્વજ્યોતિ પ્રકટાવનાર, અનેક પુરૂષો—એ સિવાય બીજું કાંઈ જ નહિ; વધારે સારૂં રૂપક લઇએ તો પ્રકૃતિરૂપ અન્ધકાર અને એ અન્ધકારની પર વિરાજતા અસંખ્ય આત્મારૂપી તારલાઓ. આવી રજની બેશક શાન્તિ અને ભવ્યતાનું ભાન પ્રેરે છે, પણ સૌન્દર્યની તરશી દૃષ્ટિને તો જુદી તરેહની રજની જોઇએ છે. જેવી જોઇએ છે તેવી એને મળે છે. " **ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्.** " એને માટે આ રજની કૃષ્ણચન્દ્રથી સોહામણી થઈ રહી છે. સાંખ્યદૃષ્ટિને અન્ધકાર અને તારલાઓ જણાતા હતા તેને બદલે, **ભક્તિદૃષ્ટિને** અન્ધકાર છેદાઈ ગયું છે, કૃષ્ણચન્દ્રના પ્રેમરૂપી શાન્ત શીતળ અને નિર્મળું અજવાળું ચોતરફ રેલાઈ રહ્યું છે: અને આત્મારૂપી તારલાઓ પણ પોતાનું ઉત્કટ અહંતા ભર્યું તેજ ત્યજી, કૃષ્ણચન્દ્રના તેજમાં પોતે ન્હાય છે. આ પ્રમાણે પ્રકૃતિ પુરુષ અને પરમાત્માના સંબન્ધનું જ્ઞાન એક ભૂમિકા આગળ ચઢે છે.

હજી એક ભૂમિકા આગળ વધીએ. દૃષ્ટિ તો માત્ર જુવે જ; ભક્તિદૃષ્ટિ કૃષ્ણચન્દ્રની શીતળતા જ અનુભવે; **ભક્તિરસ** વિશેષ નિકટ સંબન્ધ માગે છે. એને 'આકાશે ચન્દ્ર' જોઈ સંતોષ થતો નથી; એને તો ઇન્દ્રિયો અને આત્માઓ રૂપી જે " વ્રજ " તેના " નાથ "ને ઝુલાવવાનું મન છે. તેથી એ રસમય જીવન ઉછળી ગાય છે:—

" व्रजनाथ झुलावुं सारी रेन "

એ " વ્રજ "ના " નાથ "ને ઘડી બે ઘડી ઝુલાવ્યે એને સન્તોષ વળતો નથી; આખી રાત ઝુલાવું એમ થાય છે.

આનો સાર કે:—

(૧) સંસાર એ પરમાર્થે સત્ય નથી એ વાત સંસારના સઘળા વ્યવહારો વચ્ચે રહીને પણ ભૂલવી નહિ.

(૨) સંસાર પરમાર્થે સત્ય નથી એટલું જ સમજ્યે બસ નથી. સંસારમાં પણ પરમાત્માનો વાસ છે એ જાણવાનું છે. વેદાન્તની પરિભાષામાં; ચોતરફ માયા વિસ્તરી રહી છે એટલું જ નહિ, પણ એ માયામાં બ્રહ્મનો અનુપ્રવેશ છે; અને એથી જ

માયા પણ "છે" એટલા અસ્તિત્વવાચક શબ્દની અધિકારિણી બને છે.

(૩) સર્વત્ર પરમાત્માનો વાસ છે એવું પરોક્ષ જ્ઞાન પણ બસ નથી; પરમાત્માને પોતાની પાસે લેવાનું મન હોવું જોઇએ. ગોપિકાઓ કૃષ્ણચન્દ્રના ચરણો કુચસ્થળ સાથે ચાંપતી, ચાંપી રાખતી, તો પણ, હજી રાખું, હજી એને ઊંડા ઉતારૂં. એમ એમને થતું: આપણી વૃત્તિઓ સાથે પરમાત્માનો પરિષ્વંગ એ રીતનો થવો જોઇએ.

(૪) સંસાર બહાર ઊડીને પરમાત્માને ખોળવા જવાનું નથી. પરમાત્માને આપણી પાસે લેવાનો છે, અનુભવવાનો છે. પરમાત્મા સંસારની બહાર હોય, તો બહાર ઊડવાની જરૂર રહે. જે "પ્રાણનો પણ પ્રાણ છે" એવો નિકટ છે, એની શોધ માટે બહાર શું કરવા ઊડવું પડે? જ્યાં જુઓ ત્યાં એ છે, સંસારમાં પણ એ છે, માટે આ કહેવાતા સંસારમાં પણ જ્યાં ત્યાં એને જ "ઝુલાવ્યાં" કરો—આપણે સર્વ સાથે રહી ઝુલાવીએ, અને કૃતકૃત્ય થઇએ.

વસંત,—વૈશાખ, સંવત્ ૧૯૬૧.

૨૪

પ્રેમઘટા,

"सन्तो मेरे, प्रेमघटा झुक आई."

(વ્યાખ્યાન.)*

એક અંગ્રેજ કવિ કહે છે કે:—

> "Our little systems have their day
> They have their day and cease to be:
> They are but broken lights of thee
> And thou, my Lord, art more than they."

---

* ઉપરની અનુભવભરી વાણીનું સમગ્ર રહસ્ય હું વ્યાખ્યાન રૂપે વાચકને આપી શકીશ એમ માનવાનું હું જરા પણ ધાર્ષ્ટ્ય કરતો નથી. એ

આ પંક્તિઓ સુપ્રસિદ્ધ છે, અને પૂર્વે વસન્ત કે સુદર્શનમાં એક બે સ્થળે ટંકાઈ પણ ચૂકી હશે—પણ પરમાત્માના સ્વરૂપનો વિચાર કરવામાં એ એવું યથાર્થ દૃષ્ટિબિન્દુ આપે છે, તથા જગતનો ધાર્મિક ઇતિહાસ એની દૈશિક અને કાલિક વિશાલતામાં સમજવાનું એ એવું સારૂં સૂત્ર છે, કે એનું પુનઃ સ્મરણ કરાવવામાં બાધ નથી. એનું તાત્પર્ય એમ છે કે—મનુષ્યના અલ્પ વિચારો પરમાત્માના આનન્ત્યને વ્યાપી શકતા નથી; પોતપોતાનો સમય ભોગવી, આખરે એ વિચારો નાશ પામે છે; એ વિચારો તે પ્રભુનો ભાગ્યો-તૂટ્યો પ્રકાશ માત્ર છે; અને પ્રભુ પોતે એ સર્વે કરતાં અધિક છે. ટુંકામાં કહેવાનું કે, મનુષ્ય બુદ્ધિ પરમાત્માનો પાર પામી શકતી નથી. પણ હવે પ્રશ્ન એ થાય છે કે જે કાર્ય કરવા મનુષ્ય બુદ્ધિ અસમર્થ છે, તે કરવાનું બીજું કોઈ સાધન છે ?

મનુષ્ય હૃદય એ કરી શકે એમ ઘણીવાર કહેવામાં આવે છે. જે પ્રભુ શ્રવણ મનન અને નિદિધ્યાસનમાં કાલક્ષેપ કરનારા મુનિઓને ન મળ્યા તે પ્રેમથી ધસતી વ્રજની ગોપીઓને મળ્યા, એમ ભક્તિગ્રન્થો કહે છે,—અને એ જ ભાવથી થોડા દિવસ ઉપર આપણા હૃદયે અન્તરૂમાંથી ઊછળી માગ્યું હતું કેઃ—" **ब्रजनाथ झुलावुं सारो रेन.** " આજ તે દિવસના હૃદય તરંગ તરફ પાછી દૃષ્ટિ ફેરવીને જોઈએ છીએ તો હૃદય તરંગ પણ પરમાત્માના સ્વરૂપને યથાર્થ રીતે ગ્રહવા અપર્યાપ્ત—ઓછા પડતા લાગે છે.

શું આપણું હૃદય પરમાત્માને પ્રેમથી વળગે, સમસ્ત જીંદગીભર એને ઝુલાવું એમ ઇચ્છ્યાં કરે, એટલામાં જ એ હૃદયની કૃતાર્થતા ? જેઓ ધાર્મિક વૃત્તિને મનુષ્યની ફક્ત અનિવાર્ય વૃત્તિ સમજે છે—અર્થાત્ એ વૃત્તિ સત્યને ગ્રહતી નથી પણ અન્ધવત્ શૂન્ય પ્રતિ અનિવાર્ય રીતે ધસે જાય છે એમ માને છે, તેઓને તો પૂર્વોક્ત ઇચ્છાના અસ્તિત્વમાં જ કદાચ પૂર્ણ સન્તોષ થાય, તેમજ, જેઓ ધાર્મિક વૃત્તિને કોઇક નિર્ગુણ પદાર્થને વિષય

" પ્રેમઘટા " પ્રેમી હૃદય જ અનુભવી શકે છે. અને કોઈ પણ હૃદયને વ્યાખ્યાનથી પ્રેમી કરી શકાય એ સંભવતું નથી. તથાપિ આ ઉપક્રમ કરવાનું મુખ્ય પ્રયોજન એટલું જ છે કે—આ મથાળાની પંક્તિ વાંચી તથા એનો મધુર આલાપ હૃદયમાં ભરી, એકાદ કોઇક વાચક પણ પરમાત્મ દૃષ્ટિ પામશે એમ આ લેખકને આશા છે. અને એ દૃષ્ટિ વધારે વિશદ—ચોખ્ખી કરવાના સાધન રૂપે આ ટૂંકું વ્યાખ્યાન યોજેલું છે.

કરતી અને એને હીંડોળામાં અપોલા પદાર્થની માફક ઝુલાવવાની ઇચ્છામાં સમાપ્ત થતી ગણે છે, તેઓ પણ એ વૃત્તિને—કાંઠા ઉપર સમુદ્રનું મોજું પથરાય તેમ—પરમાત્મા ઉપર પથરાતી કલ્પે. પણ પરમાત્મા છે એમ જેને નિશ્ચય છે—અને એમ જેને નિશ્ચય છે તેવાને લક્ષીને જ આ વ્યાખ્યાન છે—તેવાના હૃદયમાં તો શૂન્ય ભક્તિને અવકાશ છે જ નહિ; તેમજ વળી પરમાત્માને એવો જડ વિષય જેવો પણ કેમ મનાય કે જેથી આપણા હૃદયનો ભાવ એના ઉપર રેડયાં કરીએ અને છતાં એ એના નિર્ગુણત્વ અને આકર્તૃત્વમાં રહી આપણા પ્રેમનો જવાબ ન વાળે ? શંકરાચાર્ય યથાર્થ માને છે કે નિર્ગુણની ભક્તિ સંભવતી નથી. નિર્ગુણ સગુણ થઇ ભક્તને પોષે છેઃ આવી "પુષ્ટિ" નો અનુભવ કરતાં એક ભક્તજન એના બન્ધુઓને સંબોધી કહે છે કે "**सन्तो मेरे, प्रेमघटा झुक आई**"। ભક્તજનને અનુભવ થાય છે કે પરમાત્મા છે, વિશ્વની પાર કોઇક સ્થળે છે એમ નહિ, પણ પોતા પ્રતિ એની "પ્રેમઘટા" ઝુકી આવે છે. આ અનુભવની કાંઇક ઝાંખી લેવા માટે—એકાદ મેદાનમાં ઉભા રહેલા અને આકાશમાં અદ્ભુત દેખાવ વિસ્તારતી ઘનઘટા* નીરખતા તમને પોતાને કલ્પો. આપણું ઐહિક જીવન એક મરુભૂમિનું રણ છે—જ્યાં સુધી એમાં પરમાત્મ પ્રેમની ઘનઘટાનું જળ સીંચાયું નથી ત્યાં સુધી; એ જળ સીંચાતાં, એ જ ભૂમિ અલૌકિક વસ્ત્ર ધારણ કરે છે અને મનુષ્ય જીવનનું 'અન્ન' પૂરૂં પાડે છે. આપણી વિવિધ ધર્મ સંસ્થાઓ—યજ્ઞ, દાન, વ્રત, અર્ચન, ઉત્સવ, વર્ણાશ્રમના ધર્મ એ સર્વ—આ પરમાત્મ રસથી સીંચાઇ આપણી વ્યષ્ટિ અને સમષ્ટિની હૃદયભૂમિમાં ઉગેલી વિવિધ વનસ્પતિઓ છેઃ એના થકી એ આપણા જીવનનું પોષણ થાય છે.

પણ આ "પ્રેમઘટા" ઝુકી આવતી સર્વ કોઇને કેમ દેખાતી નથી ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવો કઠણ છે. કઠણ છે એનું કારણ એમ નથી કે એના સત્યમાં કાંઈ ખામી છે, પણ એના સ્વરૂપમાં વિશિષ્ટતા છે. તે એ કે જેને એ પ્રેમનો અનુભવ છે તેને એ સિદ્ધ કરી આપવાની જરૂર રહેતી નથી અને જેને અનુભવ નથી તેને એની પ્રતીતિ થવી કઠણ છે. છતાં—જરા પરમાત્મા તરફ હૃદય ફેરવશો અને તે સાથે કેટલાંક ચિહ્નો ઉપર દૃષ્ટિ કરશો તો એના પ્રેમની ઘનઘટા ક્ષિતિજ ઉપરથી ચઢી આવતી દેખાવા માંડશે.

* સંસ્કૃતમાં મેઘના સમૂહને 'ઘટા' કહે છે.

૧. પરમાત્માના મનુષ્ય ઉપરના પ્રેમની પહેલી નિશાની શી? આનો ઉત્તર જરા વિરોધાભાસી લાગશે, પણ તે વાસ્તવિક છે—અને તે એ કે **દુઃખ, સંસારનાં દુઃખ.** પરમાત્માની જેના ઉપર કૃપા થાય છે તેના ઉપર જ એ દુઃખ નાખે છે, અસંખ્ય વિકટ પ્રસંગો અને આપત્તિઓનો અનુભવ મેળવી એ અનુભવથી પવિત્ર થઇ કુન્તી કૃષ્ણ પ્રત્યે કહે છે.—

" विपदः सन्तु नः शश्वत् तत्र तत्र जगद्गुरो. "

—" હે જગતના પ્રભુ! હમેશાં અમારા ઉપર આવી વિપત્તિઓ જ હજો, જેથી અમોને તમારૂં નિત્ય દર્શન રહ્યાં કરે. "

જેઓનાં હૃદય કૃપણતા અને કાતરતાથી ભરેલાં છે તેઓ સાંસારિક સુખનું એકેક ટપકું ચાટયાં કરે છેઃ કૂતરૂં હાડકું ચાટયાં કરે તેમ! કદી જન્મારામાં જાણે એ જોયું જ ન હોય! જો કે કરોડો જન્મો ભોગવ્યાં કર્યું છે, છતાં! એવા મનુષ્યોના બાયલાપણાનો ખ્યાલ લાવો, અને તે સાથે ક્ષત્રિય માતા કુન્તીની વીરત્વ ભરેલી ઉક્તિ સરખાવો—અને કહો કે એમાંથી કયો ભાવ વધારે ઉચ્ચ? અરે! આવા બે વિરુદ્ધ ભાવ વચ્ચે 'વધારે ઉચ્ચ' એવી સરખામણીના શબ્દો પણ શોભે છે? એક ભાવ કબૂલ કરતાં પણ આપણે શરમાઇએ છીએ, અને બીજા જ આપણા પુરુષત્વને છાજતો લાગે છે.

અત્રે **સાંસારિક** દુઃખ, એમ કહેવાની મતલબ એવી છે કે દેહદમનમાં ધર્મ સમાએલો માની જેઓ વિવિધ તપશ્ચર્યા રૂપી કૃત્રિમ દુઃખો—હાથે ઉપજાવી—વેઠે છે, તેઓની એ તપશ્ચર્યા તે ખરી તપશ્ચર્યા નથી. આપણે માટે પરમાત્માએ તપશ્ચર્યાનાં અસંખ્ય સાધનો સાંસારિક દુઃખ રૂપે, રચી મૂક્યાં છે, એનો અનુભવ કરી પવિત્ર થવું, એ દુઃખની 'તપ્તમુદ્રા' લઇ પરમાત્માનાં સાંનિધ્યમાં જવું એ મનુષ્યનો મનુષ્ય તરીકે પરમ ધર્મ અને અધિકાર છે. શું પશુઓ પોતાના દુઃખમાં પરમાત્માના પ્રેમનું ઝરણ જોશે? તેઓ તો પીડા પામશે અને પામીને વીસરી જશે, ફરી પામશે, ફરી વીસરશે ઇત્યાદિ. મનુષ્યમાં જ એવી શક્તિ છે કે એ દુઃખ ભોગવવાં એટલું જ નહિ પણ એ દુઃખનો અર્થ કરવો—એટલે કે એનું સ્વરૂપ સમજવું તથા પ્રયોજન તપાસવું; એની આગળ પાછળની કડીઓ તપાસી કાર્યકારણની સંકલનામાં એનું ક્યાં સ્થાન છે તથા એ શી ગરજ સારે છે એ નક્કી કરવું. જેમ જગતના કોઇ પણ પદાર્થનું 'સાયન્ટિફિક' (શાસ્ત્રીય) રહસ્ય

યથાર્થ સમજવા માટે એની આગળ પાછળ તથા આસપાસ જોવાની જરૂર પડે છે, તેમ આ બાબતમાં પણ છે. દુઃખમાં ગરકાવ થઇ ન જતાં, અર્થાત્ એના વર્તમાન કાળમાં જ સર્વ દૃષ્ટિ સમાવી ન દેતાં, એનાં ભૂત–ભવિષ્ય તરફ નજર કરીશું તો તુરત જણાશે કે દુઃખ એ ભૂતકાળની મલિનતાનું વિશેાધન છે, અને ભવિષ્ય કાળની આત્મોન્નતિનો અરુણોદય છે. ખરી વાત છે કે સર્વ કોઇના જીવનમાં દુઃખ આવી ઉમદા સેવા બજાવતું જણાવતું નથી: પણ કહો કે સમૃદ્ધ અનાજ ઉગાડવામાં આવશ્યક એવું જે ખાતર તેનો ઉપયોગ કેટલા કરે છે? છતાં શું ખરો ખેડૂત કે કૃષિશાસ્ત્રી ક્ષણવાર પણ કબૂલ કરશે કે ખાતર એ પરમાત્માની સૃષ્ટિમાં નિરર્થક પદાર્થ છે? તે જ પ્રમાણે, જેને મનુષ્યજીવન પામી એ જીવન સફળ કરવાની ઇચ્છા છે અને જેણે એ જીવનની સુઘટિત ઘટના ઉપર વિચાર કર્યો છે–એને સાંસારિક દુઃખ તે પરમાત્માની કૃપા સિવાય અન્યરૂપે કદી પણ ભાસશે નહિ.

૨. પરમાત્માના અનુગ્રહનું બીજું ચિહ્ન–**શુભ વાસના** અને **શુભ આત્મબળ** છે. મનુષ્ય જીવનની ક્ષણેક્ષણ કર્તવ્યથી ભરેલી છે; એ કર્તવ્યો કરવા માટે શુભ વાસના અને શુભ આત્મબળની અપેક્ષા છે–અને તે પરમાત્મામાંથી મનુષ્યને પ્રાપ્ત થાય છે. જ્યારે જ્યારે આપણા હૃદયમાં 'દેવાસુર સંગ્રામ' થઇ દેવો જીતે છે અને અસુરો હારે છે ત્યારે નક્કી સમજવું કે–જીવાત્મા રૂપી ઇન્દ્ર પોતાનાં બળથી જીત્યો નથી પણ વિષ્ણુ પરમાત્માના બળથી જ તે વિજય મેળવી શક્યો છે; શ્રુતિ યથાર્થ કહે છે કે " **एष तं साधु कर्म कारयति यमूर्ध्वं मिनीषते.** " જેને એ ઉચ્ચ ભૂમિકાએ લઇ જવા માગે છે તેની પાસે એ સારૂં કર્મ કરાવે છે; અર્થાત્ કે સર્વ શુભ વાસના અને તજ્જન્ય કર્મ સ્ફુરાવનાર પ્રભુ પોતે જ છે.

> " But most it is presumption in us, when
> The help of heaven we count the act of men. "
>
> *All's well that Ends well.*

અત્રે પ્રશ્ન થશે કે મનુષ્યને સ્વતન્ત્ર કર્તૃત્વ ખરૂં કે નહિ? અને નહિ; તો એને જે સ્વતન્ત્ર કર્તૃત્વનું ભાન છે તેનો શો ખુલાસો?

આ ભાનની દલીલ સામાન્ય પ્રવૃત્તિઓ માટે ચાલે, પણ આપણા પ્રકૃત વિષયમાં તે બહુ વજનદાર નથી. પરમાત્માને જેનું ભાન નથી તેને

શી ખબર કે અમુક કાર્ય પોતે કરે છે કે પરમાત્મા કરે છે ? જેઓને એ તેજસ્વી ભાન પ્રાપ્ત થયું છે તેમનો સિદ્ધાન્ત તો બહુધા એ જ જોવામાં આવે છે કે—'હું કરતો નથી, પણ પરમાત્મા કરે છે'? કારણ કે એમનામાંથી અહંકર્તૃત્વબુદ્ધિ વિલય પામી ગઇ છે. આ સંબન્ધમાં વેદાન્ત સૂત્રકારનો સિદ્ધાન્ત ઉભય કોટિને ઠીક ન્યાય કરે છે. વેદાન્ત સૂત્રકાર એવો સિદ્ધાન્ત બાંધે છે કે જીવને ઉપાધિકૃત કર્તૃત્વ છે, પણ કારયિતૃત્વ તો ઇશ્વરનું જ છેઃ* કરે છે જીવ, કરાવે છે ઇશ્વર 'કરાવે છે' એટલે પ્રબલ પવન કે જળનો ઓઘ તૃણને પાછળથી ધક્કેલે એ રીતે નહિ, પણ જીવના ચૈતન્યને અનુસરીને, રાગદ્વેષાદિ એની સમક્ષ ધરીનેઃ એ રીતે જ વિધિનિષેધમાં અર્થ રહે છે.+

ઇશ્વર પર્જન્યવત્ સર્વ પ્રતિ સમાન છેઃ જેવી ભૂમિ અને બીજ તે પ્રમાણે અનાજનો પાક. પણ જેમ એ પાકમાં ભૂમિ અને બીજ ઉપરાંત પર્જન્યની કારણતા છે, તેમ પ્રવૃત્તિ માત્રમાં જીવના પ્રયત્ન ઉપરાંત પરમાત્માની અપેક્ષા છે. એ પ્રયત્ન પૂર્વ સંસ્કારથી નિયમાય છે, પૂર્વ સંસ્કાર પૂર્વતર પ્રયત્નથી બંધાય છે, એમ પાછળ અનાદિ સંકલના વિસ્તરી રહી છે. કોઈ કહેશે કે આ રીતે અનવસ્થા પ્રાપ્ત થાય—તો એનો ઉત્તર કે આ અનવસ્થા પ્રામાણિકી છે એટલું જ નહિ પણ જરૂરની છે; જરૂરની એટલા માટે છે કે સંસારની કોઈ પણ કાળે શરૂઆત માનીએ તો પ્રશ્ન ઉભો રહે છે કે તે તારીખ પહેલાંનો કાળ શૂન્ય કેમ રહ્યો અને અમુક તારીખથી સહસા સંસારનો આરંભ કેમ થયો ? આમ સહસોત્પત્તિ નિવારવા માટે અનાદિ અને અનન્ત કાળ અનાદિ અને અનન્ત સંસારથી ભરેલો માનવો જોઇએ. આમ હોવાથી અનવસ્થાદોષ બાધક થતો નથી—બલ્કે સાધક થાય છે.

હજી એક શંકા સંભવે છે, જો કે જીવની વર્તમાન પ્રવૃત્તિમાં એના પૂર્વ સંસ્કારાનુસાર ઇશ્વરનું કારયિતૃત્વ છે, પણ એ પૂર્વ સંસ્કાર એના સ્વતન્ત્ર પ્રયત્નજન્ય ખરા કે નહિ ? ખરા, તો પછી જીવનું સ્વતન્ત્ર કતૃત્વ વર્તમાનમાં પણ સ્વીકારવામાં શો બાધ ? આનો ઉત્તર કે પૂર્વ સંસ્કાર જીવના

---

* "परायत्तेऽपि हि कर्तृत्वे करोत्येव जीव; कुर्वन्तं हि तमीश्वरः कारयति" શંકરાચાર્ય.

§ "न हीश्वरः प्रबलतरपवन इव जन्तून्प्रवर्तयत्यपि तु तच्चेतन्यमनुरुध्यमानो रागाद्युपहारमु वेनैव चेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारार्थिनो विधिनिषेधावर्थवन्तो भवत." વાચસ્પતિમિશ્ર.

સ્વતન્ત્ર પ્રયત્નજન્ય નહિ; (એમ હોય તો પૂર્વોક્ત અનવસ્થાની અપેક્ષા જ શી હતી ?) કિંતુ એમાં પણ ઇશ્વરનું કારયિતૃત્વ ખરૂં. કોઈ કહેશે કે ભલે સર્વત્ર ઇશ્વિરનું કારયિતૃત્વ રહો, એથી જીવના કતૃત્વને શો બાધ આવે છે ? જીવના કર્તૃત્વને બાધ આવતો નથી, પણ જીવના સ્વતન્ત્રકર્તૃત્વને આવે છે; અને એકનું કર્તૃત્વ બીજાના કારયિતૃત્વમાં વિલીન થઈ જાય છે; અને આ રીતે જીવના કર્તૃત્વનો ઇશ્વિરના કારયિતૃત્વમાં સમાવેશ થઇ, છેવટનું કર્તૃત્વ ઇશ્વિરનું જ રહે છે; જીવનું કર્તૃત્વ ઇશ્વરકર્તૃક સૃષ્ટિમાંનું જ છે–તે એવી રીતે કે જેમ અમુક મહાનિયમોથી જડ સૃષ્ટિ બંધાએલી છે તેમ અમુક મહાનિયમોથી જીવનું કતૃત્વ પણ બંધાએલું છે... એ કતૃત્વ પરમાત્માના મહાનિયમોને ઉથાપીને બનેલું નથી: ઉદાહરણ તરીકે, એક આ નિયમ સુપ્રસિદ્ધ છે કે જેમ આપણે ખોટાં કર્મો કરીએ છીએ તેમ તેમ આપણામાં ખોટી લાલચો–રાગદ્વેષાદિ–સ્હામે ટક્કર ઝીલવાનું સામર્થ્ય ઘટે છે; તેમ જ, જેમ જેમ આપણે સત્કર્મો કરીએ છીએ તેમ તેમ આપણો ઊર્ધ્વ પન્થ-ઉત્સર્પિણી મતિ–સરળ થાય છે. હવે કહો કે આ નિયમો આપણે પોતે રચ્યા છે ? ના જ. આપણી બહાર કોઇક શક્તિ છે જેણે રચી મૂકેલા નિયમોને અન્યથા કરીને કાંઈ પણ કરી શકવાનું આપણું સ્વાતન્ત્ર્ય નથી. એ શક્તિને લઈ, પરમાત્માનું કતૃત્વ સર્વત્ર—જ્યાં આપણું કતૃત્વ ભાસે છે ત્યાં પણ સિદ્ધ છે.

આ સામાન્ય નિરૂપણ આપણે પ્રકૃત વિષયને લાગુ પાડીએ. મનુષ્યમાં જે કાંઇ શુભ વાસનાનો ઉદય થાય છે અને એ પ્રમાણે આચરવાનું શુભ બળ ઉપજે છે–તે કરનાર ઇશ્વર પોતે જ છે. આપણે એક શુભ કર્મ કરીએ એટલાથી એવી વાસના બંધાય કે બીજી વખતે શુભ કર્મ કરવામાં આપણને તે મદદગાર થાય અને આપણો પ્રયત્ન સફળ કરે, એ નિયમ જે આપણો પોતાનો કરેલો નથી પણ ઇશ્વરનો કરેલો છે–એ નિયમ પોતે જ પ્રભુની કૃપાનું ચિહ્ન નથી ? કર્મ અને વાસનાના પરસ્પર સંબન્ધનો મહાનિયમ લુપ્ત થએલો કલ્પો, અને પછી વિચારો કે મનુષ્યની શુભ પ્રવૃત્તિ કેટલી શક્ય રહે છે ? એ નિયમને અભાવે મનુષ્યની સંસ્કૃતિ અને ઉત્કર્ષ (Civilization) સર્વથા અશક્ય થઇ જાય છે, એ વિચાર કરતાં, સહજ સમજાઈ આવશે. માટે જ, જ્યારે જ્યારે હૃદયમાં શુભ વાસનાનો અંકુર ફુટે અને તદનુસાર શુભ કર્મ કરવાનું બળ માલુમ પડે ત્યારે એ શુભ સંપત્ રૂપે પરમાત્માની “ પ્રેમઘટા ” ઝુકી આવતી જોવી એમ શાસ્ત્રકારો ઉપદેશે છે.

૩. પરમાત્માના પ્રેમનું ત્રીજું ચિહ્ન, બીજા સાથે જોડાએલું પણ એથી કાંઇક વિશિષ્ટતર હોઈ, પૃથક્ ગણનાને પાત્ર છે. તે એ કે જેના ઉપર પરમાત્માનો પ્રેમ ઢળે છે તેને સર્વ જન્તુ ઉપર પોતાપણાનો ભાવ ઉપજે છે; કોઇનું પણ હું કલ્યાણ કરૂં કોઇને પણ હું ઉપયોગી થાઉં એવી ઉત્કટ ઇચ્છા એના મનમાં રહ્યાં કરે છે. એક હિન્દુસ્તાની કવિ ઠીક કહે છે કે જે માણસે જન્મીને કોઇનો ઉપકાર કર્યો નથી એ પશુ કરતાં પણ નપાટ છેઃ પશુ તો મરીને એનાં હાડકાં ચામડાં પણ કોઇકને કામ આવવા દે છે; જે માણસ જીવતાં કોઇને ઉપયોગી ન થયો તેનું જન્મ્યું તો નકામું જ સમજવું, કારણ કે એનાં તો હાડકાં-ચામડાં પણ કોઇને કામ આવતાં નથી. આ લોકોપયોગી થવાની બુદ્ધિ એ હિન્દુસ્તાનની વર્તમાન દશામાં પરમાત્માના પ્રેમનો ખાસ આવિર્ભાવ છે. આપણા દેશમાં જ્યાં નજર ફેરવશો ત્યાં અસંખ્ય રીતે લોકોપયોગી થવાના પ્રસંગો તમને નજરે પડશે-અને એ સર્વમાં કાંઇને કાંઈ કરી શકવાનું આપણું દરેકનું સામર્થ્ય છે.

આ દેશમાં આપણો જન્મ થયો છે એ આપણું અહોભાગ્ય છે. એ ભાગ્યનો લાભ લેવો કે એને વૃથા વહી જવા દેવું એ ઉપર આપણા ભવિષ્યના સ્વરૂપનો આધાર છે. ઘણા કહે છે કે હિન્દુસ્તાનમાં જન્મ લેવો એ હતભાગ્યની નિશાની છે. પણ મને લાગે છે કે આવું સદ્‌ભાગ્ય મનુષ્યને જવલ્લે જ પ્રાપ્ત થતું હશે. પ્રાચીન કાળમાં હિન્દુસ્તાને જગતને કેવી અનુપમ સેવા કરી છે એ વાત બાજુપર રહેવા દો, અને વર્તમાન કાળ જ વિચારો, આપણા દેશમાં આજ કાલ આપણને જે કર્તવ્ય કરવાના પ્રસંગો પ્રાપ્ત થયા છે એવા બીજા ક્યાં છે? આને જ અનુલક્ષીને હું કહું તો પણ પૂર્ણ યથાર્થતાથી કહી શકું કેઃ-

"सन्तो मेरे, प्रेमघटा झुक आई"

એ "પ્રેમઘટા" સ્વીકારવી, એને જોઇ મયૂરવત્ નૃત્ય કરવું કે કેકારવ ઉદ્‌ગારવા એટલું જ નહિ, પણ એક દૃઢ અને ખંતીલા ખેડૂતની માફક હરખ ભર્યાં નેત્રે એ ઘટા સામું જોવું અને હળ કોદાળી અને પાવડો લઇ ઉગ્ર શ્રમ ઉઠાવી ખેતી કરવી એ આપણું કામ છે. એ કામ કરતાં પરસેવો તો ઉતરશે-પણ તેટલા માટે કયો જાતવાન ખેડૂત કહેશે કે ચોમાસું ન હોય તો સારૂં?

જે બન્ધુભાવથી આપણા કવિએ એના સન્તભાઇને સંબોધ્યા હતા

એ જ ભાવથી, જો કે મારી અલ્પતાના પૂર્ણ ભાન સાથે, હું મ્હારા વાચકોને સંબોધું છું કે.

"सन्तो मेरे, प्रेमघटा झुक आई"

આ તકનો લાભ લો; મનુષ્યજન્મ સફળ કરવાના આવા પ્રસંગો ફરી ફરીને નહિ મળે.

વસન્ત, વિ. સં. ૧૯૬૧ ભાદ્ર. ૪.

૨૫

"હોરી."

राग—(काफी—ताल दीपचंदी.)

कृष्ण कैसी होरी मचाई मचाई, अचरज लखियो न जाई;
असत सत कर दिखलाइ, रे कृष्ण कैसी. (टेक.)
एक समय श्रीकृष्णदेवके, होरी खेलन मन आई,
एकसें होरी मच नहि कबहुं, यातें करूं बहुताई,
यहि प्रभुने ठहराई, रे कृष्ण कैसी० १
पांच भूतकी धातु मिलाकर, अंड पचकारी बनाई,
चौद भुवन रंग भीतर भरकर, नाना रूप धराई;
प्रकट भये कृष्ण कन्हाई, रे कृष्ण कैसी० २
पांच विषयकी गुलाल बनाकर, बीच ब्रह्मांड उडाई,
जिस जिस नेंन गुलाल पडी वह, सुध बुध सब विसराई;
नहि सझत अपनाइ, रे कृष्ण कैसी० ३
वेद—अंत अंजनकी सिलाका, जिसने नेंनमें पाई,
ब्रह्मानंद तिसका तम नाश्यो, सूझ पडी अपनाई;
होरी कछु बनी न बनाई, रे कृष्ण कैसी०

(અધ્યાત્મભજનમાલા.)

(મનન)

યુરોપમાં સોળમી સદીના આરંભમાં શરૂ થએલી અને દિન પરદિન વધતી જતી જડ પ્રકૃતિના અચળ નિયમોની શોધોથી મુગ્ધ બની અરાઢમી સદીનું યુરોપ પ્રકૃતિમાં પરમાત્માને જોઈ શક્યું નહિ; તેથી તે સમયના યુરોપની ઉન્મત્ત મનુષ્યબુદ્ધિએ કાં તો પરમાત્માનો સર્વથા નિષેધ કર્યો; અથવા તો, એક વખત એનાથી શક્તિ પામેલી પ્રકૃતિ ત્યાર બાદ હમેશાં સ્વતન્ત્ર નિયમોથી પ્રવર્ત્યા કરે છે અને પરમાત્મા તો કોણ જાણે ક્યાં યોગનિદ્રામાં પડ્યો હશે એવી અર્ધનાસ્તિકતાથી ભરેલો દ્વૈતવાદ સ્વીકાર્યો. આપણે ત્યાં નૈયાયિક દ્વૈતવાદીઓ પરમાત્માને આ કરતાં વધારે નિકટ સમજતા હતા. તથાપિ તેઓ પણ 'ઘટોના નિર્માતા' અને 'ત્રિભુવન–વિધાતા' નો પોતાના કાર્ય સાથેનો સંબન્ધ એક સરખો જ કલ્પતા. જેઓ પરમાત્માને એક કુંભકારવત્ બહાર રહ્યો ત્રિલોકીને પોતાની ઇચ્છાશક્તિ વડે કાલચક્રાચક ઉપર ફેરવતો જોતા હોય, અને તેમાં જેમની બુદ્ધિને કે હૃદયને સન્તોષ થતો હોય, તેઓ ભલે એ કલ્પનાને વળગી રહે. અમારી બુદ્ધિ તો પરમાત્માના સ્વરૂપની બહાર, એની અનન્તતામાં વિરોધી એવા પરિચ્છેદનો પ્રસંગ ઉત્પન્ન કરનારી, કોઇ પણ વસ્તુને માની શકતી નથી; અને અમારૂં હૃદય પણ સહી શકતું નથી કે બ્રહ્માંડરૂપી ઉમરડામાં કોટિ જીવને પૂરી પરમાત્મા એની બહાર એ જીવોથી અલગો પડી રહ્યો હોય. અમે તો જગત્માં સર્વત્ર પરમાત્માની "**હોરી**" મચી રહેલી જોઇએ છીએ. એ "હોરી" એ પોતે પૂર્ણ રસથી રમે છે, અને જીવને રમાડે છે. એ "હોરી" ની અદ્ભુતતા વર્ણવી જાય એવી નથી. એના આશ્ચર્યને ફેડવાનો સાયન્સનો પત્યેક પ્રયત્ન એ આશ્ચર્યને વધારે ગંભીર અને વધારે ઉદ્દીપ્ત કરતો આવે છે. કવિ યથાર્થ કહે છે—
"**अचरज लखियो न जाई.**"

પરમાત્મા દેશકૃત કાલકૃત અને વસ્તુકૃત એમ ત્રિવિધ પરિચ્છેદ રહિત છે; એટલે કે, એ અહીં છે ને ત્યાં નથી વા ત્યાં છે ને અહીં નથી એમ નથી; એટલું જ નહિ પણ સર્વ સ્થળે છે એમ કહેતાં પણ સ્થળ એનું અધિષ્ઠાન બની જાય છે એ ખોટું થાય છેઃ દેશ–સ્થળમાં એ આશ્રય કરી રહેલો નથી, ઉલટો દેશ એને લીધે બન્યો રહે છે. એજ પ્રમાણે, પરમાત્મા ભૂત ભવિષ્ય કે વર્તમાન કોઈ પણ કાળે નહોતો નથી વા નહિ હોય એમ નથી; એટલુંજ નહિ પણ કાળમાં એને રહેલો માનવાથી કાળ એનો આશ્રય બને–જે પરમાત્માની સર્વાશ્રયતા સાથે અસંગત છે. વળી સૌથી મ્હોટી સ-

મજવાની વાત એ છે કે પરમાત્માથી ભિન્ન કોઇ પણ વસ્તુ નથી કે જેના અસ્તિત્વનો ખુલાસો પરમાત્મામાંથી ન નીકળતો હોય: વસ્તુમાત્ર પરમાત્મામાંથી અસ્તિત્વ પામે છે એમ જો કબૂલ કરતા હો તો પરમાણુઓ કે પ્રકૃતિ એવી કોઇ પણ વસ્તુ પરમાત્માની સાથે સાથે પોતીકું સ્વતન્ત્ર સ્વભાવસિદ્ધ અસ્તિત્વ ભોગવતી માની શકાતી નથી. આનો અર્થ એ થયો કે જગત્ અણુઓમાંથી કે પ્રકૃતિમાંથી નીપજેલું નથી—અસત્‌માંથી સત્ થએલું છે.§ પણ તે ઉપર પ્રશ્ન થશે કે "**कथमसत सज्जायेत्**"*—અસત્‌માંથી સત્ કેમ થાય ? પ્રશ્ન બરાબર છે. પણ આ અસત્ તે શું છે ? પ્રકૃતિનું ન હોવું, અણુઓનું ન હોવું, જગત્‌નું ન હોવું, એજ કે બીજું કાંઇ ? પરમાત્મા પોતે સત્ ક્યાં નથી કે અસત્‌માંથી સત્ થાય છે એમ માનવાનો પ્રસંગ આવે ? અર્થાત્ પરમાત્મા પોતામાંથી જ, એક અદ્વિતીય સત્‌માંથી, જગત્ ઉપજાવે છે. શ્રુતિએ એ માટે ઊર્ણનાભિ—કરોળીઆ—નું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે. કરોળીઓ જેમ પોતામાંથી જાળ પસારે છે તેમ પરમાત્મા પણ પોતામાંથી જગત્‌ની જાળ પાથરે છે. પણ ખરૂં જોતાં આ દૃષ્ટાન્ત પણ પૂર્ણ રીતે લાગુ પાડવાનું નથી; કરોળીઓ પોતાના શરીરમાંથી જાળ કાઢે છે, અને પરમાત્માને તો શરીર નથી; તેમ પરમાત્મા પોતે વિકાર પામીને જગત્‌રૂપ બને એમ પણ નથી કહેવાતું, કારણ કે પરમાત્મામાં વિકાર સંભવતો નથી. માટે માનવુ પડે છે કે એ અસત્‌ને સત્ કરતો નથી, માત્ર સત્ કરી દેખાડે છે "**असत् सत् कर दिखलाई**" પોતે પોતામાંથી—એક અદ્વિતીય સત્‌માંથી કાંઇ વિકાર, ઉપજાવતો નથી, ઉપજાવતો દેખાય છે. અને કોઇ પરમાત્માની 'પ્રભુતાઇ' કહે છે. કોઈ 'લીલા' કહે છે, કોઈ 'માયા' કહે છે, યા માયાની એક કલા—'વિક્ષેપશક્તિ'—કહે છે. આપણે એને આજ "**હોરી**" ને નામે ઓળખીશું.

જે દેખાય છે તેને દેખાવા પૂરતું સત્ય માની લઈ એને પરમાત્માએ શા માટે ઉત્પન્ન કર્યું અને શી રીતે ઉત્પન્ન કર્યું એ વિચારીએ. કવિ કહે છે કે—

---

§ કહેવાતા અસત્‌માંથી કહેવાતું સત્ થએલું છે: વસ્તુતઃ તો અસત્‌માંથી સત્ નથી થતું અને સત્‌માંથી અસત્ પણ નથી થતું—અસત્‌માંથી અસત્ થાય છે એમ કહેવું તદ્દન અર્થહીન છે, અને સત્‌માંથી સત્ પણ 'થાય છે' કહી શકાતું છે; એટલે જે સત્ છે તે છે જ છે: અન્ય કાંઇ જ નથી. આ સિદ્ધાન્ત આગળ સ્પષ્ટ થશે.

* ઉપનિષદ્.

"एकसमय श्री कृष्णदेवके, होरी खेलन मन आई,
एकसें होरी मचे नहि कबहुं, यातें करुं बहुताई;
यहि प्रभुने ठहराई"

શ્રુતિ પણ કવિતાની વાણીમાં કહે છે—"प्रजापतिर्वा एकोऽग्रेऽतिष्ठत् समारमत" "एकोऽहं बहु स्यां प्रजायेय." તાત્પર્ય કે "પરમાત્માને એકલા ગમ્યું નહિ" ત્યારે "એણે વિચાર કર્યો કે હું એક છું તે બહુ થાઉં." અને ક્રિશ્ચયનેા પણ માને છે કે પ્રભુએ પ્રેમથી ઉભરાઇ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરી. એ સર્વ વચનનું તાત્પર્ય એ છે કે જગત્ ઉપર વિચાર કરી જોનારને સમજાયા વિના રહે એવું નથી કે જગત્ પરમાત્માથી વિખૂટું, શુષ્ક અરણ્ય જેવું નથીઃ બલ્કે એના અણુઅણુમાં એની જ સત્—ચિત્—અને આનન્દરસની મૂર્તિ પ્રકાશ થાય છે, એનાજ પ્રેમની મધુર અને લલિત લહરીએા સર્વત્ર રમ્યાં કરે છે. આ "બહુ" થઇ, પોતાનેા આનન્દ આપવા—લેવાની,—આપવામાં લેવાની અને લેવામાં આપવાની.—ઇચ્છાથી એણે પંચમહાભૂતની ધાતુ મેળવીને બ્રહ્માંડરૂપી પિચકારી બનાવી; એમાં ચૈાદભુવનરૂપી વિવિધ રંગ ભર્યા અને એની રંગબેરંગી સેરેાથી જીવમાત્રને ન્હવરાવ્યા, વચમાં શબ્દ—સ્પર્શ—રૂપ—રસ અને ગન્ધ એ પાંચ વિષયેાનેા ગુલાલ પણ ઉરાડયેા—અને આમ રસમૂર્તિ "श्री कृष्ण कन्हाई" હેારી ખેલ્યેા! જેની આંખમાં એ વિષયેારૂપી ગુલાલ પડયેા, તે 'સુધ—બુધ' ખેાઇ પેાતાપણાને—આત્મસ્વરૂપને—ભૂલી બેઠેા. આ એની 'આવરણશક્તિ' વિક્ષેપશક્તિ એક ડાંખળી, અને આ બીજી ડાંખળી. એ બે શક્તિએાનું સ્વરૂપ અને એમનેા પરસ્પર સંબન્ધ વિચારીએ.

સામાન્ય રીતે પરમાત્માની સર્ગકરી (સૃષ્ટ્યુત્પાદક) શક્તિ તેને વિક્ષેપશક્તિ કહે છે; અને બન્ધ કરી (સ્વસ્વરૂપ—આચ્છાદક) શક્તિ તેને આવરણશક્તિ કહે છે; પરમાત્માએ જગત્ 'મૅજિક લૅન્ટર્ન' એટલે કે ભૂતાવળના ચિત્ર માફક આપણી દૃષ્ટિ આગળ ખડું કર્યું છે, અને મૅજિક લૅન્ટર્નના 'મૅજિક' (જાદુ) કરતાં એનું મૅજિક અનન્તગણું અધિક છે—એટલે, યેાગવાસિષ્ઠમાં કહ્યું છે, તેમ 'વગર ભીંતે' આ ચિત્ર ઊભું કર્યું છે! આ એની વિક્ષેપશક્તિનું પરિણામ છે. અને આપણી અને એની વચ્ચે એ ચિત્ર આડું પડેલું હેાવાથી એનું ખરૂં સ્વરૂપ સમજાતું નથી એ એની આવરણશક્તિનું પરિણામ છે. આવરણ વિના વિક્ષેપ એકલેા રહી શકતેા

હોય તો ભલે રહે; આપણું કામ માત્ર આવરણ ફેડવાનું છે. વિદ્યારણ્યમુનિ પણ ઇશ્વરસૃષ્ટિ અને જીવસૃષ્ટિ એવા સૃષ્ટિના બે ભેદ પાડીને કહે છે કે જ્ઞાને કરીને જીવસૃષ્ટિનો નાશ કરી શકાય છે, ઇશ્વરસૃષ્ટિનો નાશ કરી શકાતો નથી, અને કરવાની જરૂર પણ નથી. જ્ઞાન થતાં, આ જગતના તે તે પદાર્થો નાશ પામશે વા દેખાતા અટકશે એમ સમજવાનું નથી; પદાર્થો તો રહેશે અને દેખાશે, પણ એ પદાર્થોમાંથી જ્ઞાનીને મોહ ઊઠી જશે, એટલે પછી એ બન્ધનકર્ત્તા રહેશે નહિ; વિષયનું ઝેર નીકળી ગયું એટલે બસ. ઉપરની હોરીનું રૂપક લઇએ તો–પરમાત્માની આ બ્રહ્માંડરૂપી પીચકારી ભલે પોતાનું કામ કર્યે જાય, એથી હાનિ નથી; એ 'પીચકારી' ના જળમાં જે 'ગુલાલ' ભળેલો છે એ જ માણસને અન્ધ કરી નાંખે છે. માટે એ 'ગુલાલ' ને આંખમાંથી કાઢવો એમ ઉપદેશ લેવાનો છે.

અત્રે પ્રશ્ન થશે કે પરમાત્મામાં આવરણશક્તિ કેમ સંભવે ? એનો વિચાર આપણે પછીથી કરીશું–પ્રથમ તો એટલી ખાતરી કરી લઇએ કે એ અનુભવાય છે કે નહિ. અનુભવાય છે એ વાતની કોઈ જ ના નહિ કહી શકે. જેઓ શાંકરવેદાન્તનો આ શબ્દ (આવરણશક્તિ) નહિ વાપરતા હોય તેઓ બીજા શબ્દમાં પણ એની એ જ વાત કહેતા જણાશે. ક્રિશ્ચયનો કહે છે કે પરમાત્માએ મનુષ્યને કસવા માટે ' Temptations ' જગતની લાલચો–ઉભી કરી છે, અને એમાંથી શુદ્ધ થઈ મનુષ્ય પરમાત્માની સમીપે જાય છે. પ્રાર્થના સમાજના પન્થના આપણા વર્તમાન કવિ રા. નરસિંહરાવ પણ ગંભીર સ્વરે કહે છે કે—

" વિપ્રલંભી વિષયમોહની મધુસ્વરા
દિવ્યધામપંથ જતાં આવી વિષધરા;
વિપથ દોરવા મથે... ...."

એ 'વિષધરા' મનુષ્યે પોતે બનાવેલી નથી. તેમ, મનુષ્યને 'વિપથ દોરવા ' મથવાની એને શક્તિ, વા એ જ વસ્તુની બીજી બાજુ–મનુષ્યની વિપથ દોરાઈ જવાવાની શક્તિ–એ મનુષ્યે પોતે કરેલી નથી. એકની દોરવાની શક્તિ અને બીજાની દોરાવાની શક્તિ–જે એક જ વસ્તુસ્થિતિની બે બાજુઓ છે–તેની કારણતા અન્યને–પરમાત્માને–આરોપ્યા સિવાય ચાલતું નથી. અર્થાત્ પરમાત્મામાં આવરણશક્તિ છે એ સિદ્ધ વાત છે.

આ આવરણશક્તિનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કર્યા પછી બીજો પ્રશ્ન એ ઊઠે છે કે પરમાત્મામાં એ સંભવે કેમ? સદ્‌ગુણબ્રહ્મવાદની ભાષામાં બોલીએ તો, પરમ 'દયાકરા' પ્રભુ સાથે મનુષ્ય પ્રત્યે આવી વિપ્રલંભી ક્રૂરતા કેમ ઘટી શકે? એનો ઉત્તર સગુણબ્રહ્મવાદી એવો કરે છે કે વિષયની લાલચોને તાબે થવું કે નહિ એ બાબતમાં પ્રભુએ મનુષ્યને સ્વતન્ત્રતા બક્ષી છે. શાંકરવેદાન્તીઓમાંના કેટલાક માયા અને અવિદ્યા એમ બે ભેદ પાડીને માયા પ્રભુની ગણે છે અને અવિદ્યા જીવની ગણે છે એટલે માયામાં લપટાવા-રૂપી અવિદ્યામાં જીવ પોતે જ કારણ રહે છે, અને ઇશ્વરને માથે એનો દોષ ચઢતો નથી, વિષય પ્રત્યેના રાગદ્વેષાદિને જીવનની સૃષ્ટિરૂપે માનવાથી પણ એ જ કાર્ય સધાય છે. પણ ખરૂં જોતાં આ ઉત્તરથી છેવટનું સમાધાન થઇ જતું નથી. આ લાલચોને તાબે થવું, રાગદ્વેષાદિ ધરવા—એમાં જીવ કારણ છે ખરો; પણ આપણો પ્રશ્ન તો એ છે કે જીવ ઉપર એ તોફાન આવે છે ક્યાંથી? એ તોફાન વચ્ચે અડગ રહેવું એ ભલે જીવના સામર્થ્યની વાત હો; પણ આપણે તો એ તોફાનના કારણનો વિચાર કરવા બેઠા છીએ, તેનો ખુલાસો ઉપરના જવાબમાં આવતો નથી.

કેટલાક આ તોફાન ઇશ્વરથી જુદી 'શેતાન' (Satan) નામની શક્તિથી ઉત્પન્ન થએલું માને છે. કેટલાક ઇશ્વરનો છેવટનો ઇરાદો મનુષ્યને વિજયી કરવાનો હોવાથી અત્યારના તોફાનનો પરિણામની દૃષ્ટિએ બચાવ કરે છે. પણ આ બંને માર્ગ ખામી ભરેલા છે, શેતાન નામની ઇશ્વરે ઉત્પન્ન ન કરેલી એવી શક્તિ માનવાથી ઇશ્વરથી અપરિચ્છિન્ન પ્રભુતાને બાધ આવે છે. વળી, પરિણામ (સાધ્ય) ની દૃષ્ટિએ સાધનનો બચાવ કરવો, એ મનુષ્ય માટે ચાલે—પણ તે પ્રભુમાં શોભતો નથી. માત્ર પરિણામ સારૂં આવશે. એટલાથી સન્તોષ માનવા કહેવું એ અત્યારની સ્થિતિને ક્ષન્તવ્ય ગણવાની ઇશ્વર તરફથી અરજ કરવા જેવું, ક્ષમા યાચવા જેવું થાય છે.

આ છેવટની મુશ્કેલીઓની જાળ કેવી ગુંચવણભરેલી છે એ આટલા મનનથી સમજાયું હશે જ. એ જાળના છેદન માટે બીજા જે જે યત્નો થયા છે તે બધાનું એક માસિક પત્રમાં નિરૂપણ કરવાનો લોભ રાખવો અયોગ્ય છે. તથાપિ છેવટ જતાં જતાં બે મહત્ત્વના ખુલાસા નોંધીશું.

એક ખુલાસો એવો છે કે રાગદ્વેષાદિ વૃત્તિઓ અવિદ્યાથી ઉપજેલી છે, અને એ અવિદ્યા જીવના પોતાનાં જ પૂર્વે પૂર્વે જન્મનાં કર્મોનું ફળ છે. પણ તે સ્હામે એક વાંધો સુલભ છે; અત્યારની અવિદ્યા એ પૂર્વ જન્મના

કર્મથી; પૂર્વ જન્મનું કર્મ તે પહેલાંની અવિદ્યાથી; એ અવિદ્યા તે પહેલાંના કર્મથી એમ પાછળ અનવસ્થા ચાલશે! આ દોષનો પરિહાર શાંકરવેદાન્તી એવો કરશે કે—અનવસ્થા ભલે ચાલે; ચાલવી જ જોઇએઃ જગતની કોઈ પણ કાળે શરૂઆત થયેલી માનીએ તો તે પહેલાંનો કાળ કેમ ખાલી પડી રહ્યો હતો એમ નિરુત્તર પ્રશ્ન થાય, માટે પાછળ જન્માજન્મની હાર ચાલ્યા કરવી જ જોઇએ, એટલે પૂર્વોક્ત અવિદ્યા અને કર્મની કાર્યકારણતાની લીટી પાછળ લંબાયાં જ કરે તો તેથી બાધ નથી, બલ્કે તેમ થવાની જરૂર છે. પણ આ ખુલાસો ઉપર જણાવેલા ખુલાસાથી બહુ આગળ વધતો નથી. એમાં મનુષ્ય, અજ્ઞાન માટેની જવાબદારી પરમાત્માને વળગવા ન દેતાં પોતાને માથે રાખવાનો યત્ન કરે છે; અને જેમ રજ્જુને સર્પ જાણનાર મનુષ્યની ભ્રાન્તિ માટે રજ્જુ જવાબદાર નથી તેમ રાગદ્વેષરૂપી પરમાત્મ-વિષયક અજ્ઞાનને માટે પરમાત્મા જવાબદાર નથી એમ બતાવે છે. પણ ખરૂં જોતાં, હજી મ્હોટો પ્રશ્ન તો રહે છે જ કે કર્મ અને અવિદ્યાની ગડમથલ જીવને વળગાડનાર કોણ? આ વૃક્ષનું બીજ પહેલાંના વૃક્ષમાંથી, એ વૃક્ષ તેનાથી પણ પહેલાંના બીજમાંથી, એમ હાલની અવિદ્યા પૂર્વજન્મનાં કર્મોથી, એ કર્મો તે પહેલાંની અવિદ્યાથી એમ જવાબ દેવામાં આવ્યો ખરો; અને એવી અવસ્થામાં ઇષ્ટાપત્તિ છે એ ઉત્તર પણ ઠીક છે; પરન્તુ જરા અવિદ્યાનું સ્વરૂપ તપાસી જોશો તો જણાશે કે એક અવિદ્યા બીજી અવિદ્યા ત્રીજી અવિદ્યા એવા, એક બીજ બીજું બીજ ત્રીજું બીજ એના જેવા, જુદા જુદા નંબરો નથી કે જે પૂર્વ જન્મનાં કર્મોનો ખુલાસો આપી શકે. અવિદ્યા એક જ ચાલી આવે છે; અને અવિદ્યાથી બનેલાં કર્મોને અવિદ્યાના કારણરૂપે સ્થાપવાં એમાં અન્યોન્યાશ્રય દોષ રહેલો છે. તેથી શાંકરવેદાન્તી રામાનુજાચાર્યની માફક અવિદ્યાને પૂર્વ જન્મનાં કર્મની કરેલી ન માનતાં અનાદિ માને છે.

હવે આપણે પૂર્વોક્ત દૂષણનું છેવટનું સમાધાન સાંભળીએ. શાંકરવેદાન્તી કહે છે કે—તમે જે દૂષણ બતાવ્યું એ જ મારૂં ભૂષણ છે. હું કબુલ કરૂં છું કે પરમાત્મા અવિદ્યાને ઉત્પન્ન કરે એ સંભવતું નથી; તેમ, પરમાત્માની સ્હામે બાથ ભીડીને સરખા અસ્તિત્વના હકથી અનાદિ કાળથી એ ચાલતી આવતી હોય એ પણ સંભવતું નથી. પરમાત્માની સાથે એને જોડતાં પગલે પગલે દોષ આવે છે એમાં પગુ ના કહેવાય એમ નથી, પણ એ સાથે એ પણ સિદ્ધ વાત છે કે અવિદ્યા અનુભવાય છે તો ખરી; તો હવે, આ બે વાત જેવી છે તેવી લો, અને એને સાથે મૂકી એમાંથી જે

ફલિત થતું હોય તે બેધડક કાઢો. અવિદ્યા અનુભવાય છે અને છતાં એનું અસ્તિત્વ અસંખ્ય દૂષણોથી ભરેલું છે—એનું જ નામ 'Irrationality', 'Unreason' 'અવિદ્યા.' જેનો ખુલાસો થઈ શકે, જેને કાર્યકારણની સાંકળમાં જોડી શકાય, જેને પરમાત્મામાંથી ફલિત કરી શકાય. એ 'અ-વિદ્યા' જ ન કહેવાય, એ પરમ સતમાંથી ફલિત નથી થતી. અને છતાં પ્રતીત થાય છે; માટે જ એને 'સત્-અસત્ અનિર્વચનીય' જેને સત્ પણ ન કહેવાય અને અસત્ પણ ન કહેવાય એવી વર્ણવીએ છીએ; તમે કહેશો કે આ તો યથાર્થ જવાબ ન થયો; ન થયો; જો તમે જેવા જવાબની આશા રાખી બેઠા હતા તેવો જ જવાબ યથાર્થ ગણાતો હોય તો. બાકી, ખરી વાત તો એ છે કે જેવી વસ્તુ હોય તેવી કહેવી એ જ યથાર્થ ખરી વાત તો એ છે કે જેવી વસ્તુ હોય તેવી કહેવી એ જ યથાર્થ જવાબ છે. અવિદ્યાનું ખરૂં સ્વરૂપ જ અનિર્વચનીય હોવું ઘટે છે અને છે પણ તેવું જ, એટલે અમારો ઉત્તર સર્વથા બરાબર છે. નિર્ગુણબ્રહ્મવાદીના આ અનિર્વચનીયતાવાદને સગુણબ્રહ્મવાદીના અજ્ઞેયતવાદથી પૃથક્ કરીને સમજવો જોઇએ. સગુણવાદી વિશ્વમાં અવિદ્યાનું અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે, અને જ્યારે અવિદ્યા પરમાત્માની દયા સાથે અસંગત છે એમ બતાવવામાં આવે છે ત્યારે એ એવો ઉત્તર વાળે છે કે પરમ દયાળુ પરમાત્માનો એ અવિદ્યા સર્જવામાં શો હેતુ હશે એ આપણે આપણી અલ્પજ્ઞતાને લીધે સ-મજતા નથી—પણ માની લેવું જ જોઇએ કે એ 'દયાઘના' નો હેતુ કાંઇક સારો જ હશે. પણ મનુષ્યબુદ્ધિને આમ એક વખત ઉત્થાન પામવા દઇ પછી એને એકદમ દબાવી દેવી એ અયોગ્ય છેઃ 'આપણે જાણતા નથી' એવા યજ્ઞેયતાવાદનું જ જો છેવટે શરણ લેવું બ્યાજબી હોય તો તે આરં-ભમાં જ કેમ ન લેવું ? જગતનો કર્તા ઇશ્વર છે એટલે સુધી જવાની પણ શી જરૂર ? આપણે અલ્પજ્ઞ મનુષ્ય જાણતા નથી કે આ જગત્ કોણે ઉત્પન્ન કર્યું વા શી રીતે ઉત્પન્ન થયું—એમ અજ્ઞેયતાવાદ પ્રાપ્ત થઇ, ઇશ્વ-રના અસ્તિત્વના સિદ્ધાન્તને બાધ આવે. માટે મનુષ્યબુદ્ધિરૂપી જે ડાળ ઉપર આપણે બેઠા છીએ તે જ ડાળને કાપવી એ બરાબર નથી. નિર્ગુણબ્રહ્મવાદીનો અનિર્વચનીયતાવાદ આવો નથી. એ વાદ પ્રમાણે, આપણે અવિદ્યાના અસ્તિ-ત્વમાં પરમાત્માનો શો હેતુ રહેલો હશે એ સમજતા નથી એમ નહિ, પણ અવિદ્યાને વાસ્તવિક અસ્તિત્વ જ નથી; અને જે મિથ્યા છે તેના ખુલાસાની જરૂર નથી, કારણકે તેનો ખુલાસો સંભવતો જ નથી.

અનિર્વચનીય અસ્તિત્વ એ અસ્તિત્વ જ નથી. છતાં એવાં સહજ

પણ અસ્તિત્વનો ગન્ધ રહેતો હોય તો તેનો નિષેધ કરી બીજા શાંકરવેદાન્તીઓ એ કરતાં પણ આગળ જાય છે તેઓના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે આ અવિદ્યા જેમ પરમાત્માની કરેલી નથી, અને મિથ્યા હોઈ પરમાત્માના અદ્વિતીયત્વને બાધ કરતી નથી, તેમ એ જીવની ઉપજાવેલી પણ નથી જીવનું જીવત્વ જ એનાથી બન્યું રહ્યું છે. ત્યારે શું એ જીવ થકી પ્રાક્‌સિદ્ધ છે ? એમ પણ નથી. અવિદ્યાને લઇને જીવ છે અને જીવને લઇને અવિદ્યા છે. અને છતાં અન્યોન્યાશ્રય દોષ આવતો નથી; તે એવી રીતે કે, જીવનું જીવપણું એનું જ નામાન્તર અવિદ્યા છે, અને અવિદ્યાનું પ્રતીત થવું એમાં જ જીવનું જીવપણું છે—અર્થાત્ જ્યાં જીવભાવ અને અવિદ્યા એક જ વસ્તુસ્થિતિનાં બે નામ છે, ત્યાં કાર્યકારણભાવની મુશ્કેલીનો કે અન્યોન્યાશ્રય દોષનો પ્રસંગ જ શો ? બીજું એ પણ ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે 'અવિદ્યા' એ નામે કોઈ વસ્તુસત્ પદાર્થ નથી કે જેનો જીવ સાથે સંબન્ધ કોણે કર્યો એવો પ્રશ્ન વાજબી ગણાય. જીવે પોતાને જીવ જાણવો અને જગતને જગત્ જાણવું, અને એ રીતે પરમાત્માનું ખરૂં સ્વરૂપ જોતાં છતાં ન જોવું—એનું જ નામ અવિદ્યા છે, એટલે કે એ ત્રણ અક્ષરના શબ્દવડે જીવ અને જગત્‌ના વાસ્તવિક અસ્તિત્વનો નિષેધ કરવો એ શિવાય બીજું તાત્પર્ય નથી. અવિદ્યા કોઇ એવી શક્તિ નથી કે જેણે અત્યાર સુધી જગત નહોતું તેને અત્યારે ઉપજાવ્યું હોય, અને જેના નામદ્વારા હવે પછી જગતનો નાશ કરવાનો હોય. જે અર્થમાં એ અત્યારે છે એ અર્થમાં એ પૂર્વે પણ હતું અને ભવિષ્યમાં પણ હશે જ; અને જે અર્થમાં એ પૂર્વે નહોતું અને ભવિષ્યમાં નહિ હોય એ અર્થમાં એ અત્યારે પણ નથી. માટે ગૌડપાદકારિકામાં કહેલું છે કે **"आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा;"** એને એનો જ અનુવાદ કરી કવિ કહે છે:—

" होरी कछु बनी न बनाइ. "

એ "હોરી" અવિદ્યાનો વિલાસ—કાંઈ બન્યો નથી અને બનાવાયો નથી. 'અવિદ્યા' એ તો નામ માત્ર છે, જગત માત્ર ભાસે છે; પણ ભાસે છે એમ કહેવામાં જ, **चित्** (ભાસ) અને **सत्**ની (છે) સાથે એની એકતાનું પ્રતિપાદન થઈ જાય છે; કારણ કે **अस्ति** અને **भाति**—હોવું અને ભાસવું—એ બ્રહ્મનું જ સ્વરૂપ છે.

"હોરી."

૨.

(राग काफी, ताल दीपचन्दी.)

शाम कैसी खेलत होरी, अचरज खूब बनोरी,
कोई जन भेद लहोरी. शाम कैसी० (टेक.)

तन रंगभूमि बनी अती सुंदर, बालन बाग लगोरी,
नाडी अनेक गली जहां शोभत खेले तहां सांवरोरी;
संग वृषभानकिशोरी. शाम कैसी० १

पांच सखी मिल पांच रंग भर, देत बहोर बहोरी,
राधिका लेकर डारे शाम पर, सब तन दीन भिगोरी,
शाममन मोद भयोरी. शाम कैसी० २

होरीमें मोद मानकर शामने, राधिकावेष धरोरी,
मिल सखियन संग फाग मचायो, खेलत मगन भयोरी;
आप सुध भूल गयोरी, शाम कैसी० ३

खेलत खेलत जान न पायो, दीर्घ काल गयोरी,
बन बन फिरत मिल जब सतगुरु, सखियन संग बिछोरी;
राम ब्रह्मानंद मिलोरी. शाम कैसी० ४

(મનન.)

પહેલી હોરીમાં આપણે પરમાત્માની માયા—જેમાંથી આ સઘળું જગત્ ઉભું થયેલું છે—તેના સ્વરૂપનો વિચાર કર્યો. આજ આપણે, આ બીજી હોરીના મનનરૂપે, પરમાત્મા અને જીવાત્મા સંબન્ધનો વિચાર કરીશું.

પરમાત્મા જગત્ સર્જીને આઘો રહેલો નથી, પણ એ જગતદ્વારા, તેમ જ સાક્ષાત, મનુષ્યઆત્મા સાથે નિત્ય સંબન્ધ ધરાવે છે. અને એ સંબન્ધનો સ્વીકાર કરી તદનુસાર જે આચારવિચાર કરવામાં આવે છે એનું નામ 'ધર્મ' કહેવાય છે. આ સંબન્ધ કેવો માનવો રાજા–પ્રજાનો, કે પિતા–

પુત્રનો, મિત્ર—મિત્રનો, કે સ્વામી સેવકનો, કે પતિ—પત્નીનો કે સર્વથા અનન્યતાનો કે બીજી જ કોઈ રીતનો—એ વિષે મતભેદ જોવામાં આવે છે, અને એ ઉપર કેટલીકવાર કટુ વાદવિવાદ થતો પણ આપણે સાંભળીએ છીએ; પરન્તુ એ સંબન્ધનો સર્વથા નિષેધ થતો જણાતો નથી. સ્પેન્સર જેવા 'The Unknowable'='અજ્ઞેય'ના માનનારા, અને 'नेति नेति' કહી વિરમનારા કેવલાદ્વૈતવેદાન્તીઓ પણ આત્મા સાથે એ પર—પદાર્થનો કોઈક તરેહનો સંબન્ધ તો માને છે જ. જેઓ એને 'અજ્ઞેય' કહે છે તેઓ એના અસ્તિત્વ સાથે જોડાએલા હોવા પૂરતો એની સાથે મનુષ્યઆત્માનો સંબન્ધ સ્વીકારે છે, અને 'અજ્ઞેય' પદાર્થ હૃદયમાં જેવા ભાવ પૂરી શકે તેવા ભાવને ધર્મરૂપે સ્વીકાર્યા સિવાય તેઓને છૂટકો થતો નથી. કેવલાદ્વૈતવેદાન્તીઓ એને નિષેધમુખી વાણીએ વર્ણવે છે, પરન્તુ તેઓ પણ મનુષ્ય આત્માને આ તરફ સ્વતન્ત્ર રહેવા દઈ બ્રહ્મને પેલી પાર મૂકતા નથી—કિન્તુ મનુષ્યઆત્માના અનન્ય—આત્મ—રૂપે એને માને છે, અને અનન્યભાવમાં જે ધાર્મિકતા રહી છે તે ધાર્મિકતા તેઓ સાધવા ઇચ્છે છે. પણ આ અનન્યભાવનું સ્વરૂપ તપાસતા પહેલાં, એનાથી અવર—એની આ બાજુએ રહેલા—થોડાક વિચારો અવલોકીએ; અને એ વિચારો, અનન્યભાવથી ઉતરતી પંક્તિના છતાં, પરમાત્માના હોઈ સર્વથા ખોટા તો હોઇ જ ન શકે એટલું સ્મરણમાં રાખી, દરેકમાં જે જે સત્ય રહેલું હોય તે "**सर्वतः सारमादद्यात् पुष्पेभ्य इव षट्पदः**" એમ પુષ્પભ્રમરન્યાયે ગ્રહણ કરીએ.

પરમાત્મા સંબન્ધી એક અતિપ્રાચીન ભાવના **રાજા** તરીકેની છે. પરમાત્મા જગતનો સ્રષ્ટા માત્ર જ નથી, પણ આપણો રાજા છે—આપણને નિયમમાં રાખનાર છે, આપણાં પાપપુણ્યનો ફલદાતા છેઃ આ ભાવનામાંથી ગ્રહણ કરવા જેવો અંશ એ છે કે—પરમાત્મા ધરતીકંપ કે દરિયાઈ તોફાન જેવી જડ શક્તિ રૂપ નથી; એનો આપણી સાથે વ્યવહાર છે; એના નિયમ એ પોતે પાળે છે, અને આપણને પાળવા ફરમાવે છે. આ સત્ય આપણે ગ્રહણ કર્યું છે? ગ્રહણ કર્યું ત્યારે જ કહેવાય કે જ્યારે આપણું જીવન એ સત્યને પ્રત્યક્ષ કરી આપતું હોય. પણ આપણે તો રાતદિવસ એવી રીતે હજારો પ્રવૃત્તિઓ મચાવ્યાં કરીએ છીએ કે જાણે આપણા ઉપર પરમાત્માનું રાજ્ય જ ન હોય! માણસો કર્યાં કર્મ ભોગવવાનાં છે; પાપ કર્યા વગર પાપનું ફળ એ ન્યાયી મહારાજા કદી ભોગવાવતો જ નથી; અને પુણ્યનું ફળ કદી આપ્યા વિના રહેતો જ નથી—આટલી વાત જો આપણા

જીવનમાં આપણે વણી લીધી હોય તો દુષ્ટ કર્મ તરફ આપણી પ્રવૃત્તિ જ થવી ન જોઇએ, અને સત્કર્મ તરફ આપણો ઉત્સાહ પૂર્ણ વેગથી વહ્યાં કરવો જોઈએ. પરમાત્માનું આ રાજ્ય સ્થૂલ દૃષ્ટિએ કેટલાક ક્રિશ્ચનો માને છે તેમ ભવિષ્યમાં આવવાનું છે એમ નથી. પણ નિત્ય નિરન્તર ચાલ્યાં કરે છે. પરમાત્માની આ ભાવના, અને કર્મ એ જ આ વિશ્વનું ખરેખરૂં તત્ત્વ છે એ સિદ્ધાન્ત, શ્રુતિસિદ્ધ છે. ઋગ્વેદસંહિતા કહે છે કે વરુણ 'રાજા' જે આ સંસારસમુદ્રનો અને સંસારરાત્રિનો અધિષ્ઠાતા દેવ છે—તે પોતે 'ધૃતવ્રત' છે, અર્થાત્ એ પોતાના નિયમો પાળે છે, અને મનુષ્યો પણ 'ધૃતવ્રત' થાય એમ એ ઇચ્છે છે. અને ઉપનિષદ્‌માં યાજ્ઞવલ્ક્ય અને આર્તભાગના સંવાદમાં છેવટના તત્ત્વ તરીકે 'કર્મ'—સારી ખોટી કરણી—જ બતાવેલી છે.

પણ પરમાત્મા તે કેવલ રાજા જ નથી; **પિતા** પણ છે. રાજા નથી, અને પિતા છે એમ નથી. પણ રાજા અને પિતા ઉભય છે. એના ઘરમાં ન્યાય છે તેમ પ્રેમ પણ છે. જીસસના પહેલાંના યાહુદી ધર્મમાં પરમાત્માની રાજા તરીકેની ભાવના પ્રધાન હતી, તેને બદલીને જીસસે પિતા તરીકેની ભાવના સ્થાપી; એથી યાહુદી ધર્મની પરમાત્માની ભાવનામાં રાજાના અકરુણ ન્યાયને બદલે દયાર્દ્ર પ્રેમ દાખલ થયો એમ કહેવાય છે. કેટલાક લોક આ ભાવનાને કેવલ ખ્રિસ્તી સમજે છે, પણ તેમ નથી. ભગવદ્ગીતામાં એક સ્થળે પરમાત્માને સચરાચર લોકનો 'પિતા' કહેલો છે, અને ઋગ્વેદસંહિતામાં પણ પિતાનું રૂપક અજાણ્યું નથી. એક ઋષિ કહે છે કે "પિતા પુત્રને ખોળામાં લે તેમ તું એને ખોળામાં લે છે;"+ અને બીજા એક ઋષિ કહે છે કે "આ મીઠી વાણીવડે હે ઇન્દ્ર! હું તને પકડી રાખું છું,—પુત્ર પિતાને વસ્ત્રનો છેડો ઝાલી પકડી રાખે તેમ."* પરમાત્મા તે કેવળ પિતા જ નથી; પિતા છે તેમ **માતા** પણ છે. આ ઉભય સ્વરૂપ જે આ પ્રાકૃતિક જગત્‌માં એકત્ર જોવામાં નથી આવતાં તે પરમાત્મામાં એકઠાં બને છે. પરમાત્મા પિતાની માફક પ્રેમપુરઃસર આપણો ઉત્કર્ષ ઇચ્છે છે એટલું જ નહિ પણ 'શવાનુધ્યાનપરા' માતાની ઉપમા પણ એને સારી રીતે લાગુ પડે છે. જગન્માતા 'અદિતિ ઋગ્વેદમાં પ્રસિદ્ધ છે. "**सेयं देवतैक्षत**" ઇત્યાદિ ઉપનિષદ્‌વાક્યમાં પરમાત્માનો 'દેવતા તરીકે (સ્ત્રીલિંગમાં) પરામર્શ કર્યો છે. અને પરમાત્મજ્યોતિરૂપ અગ્નિહોત્ર પરત્વે શ્રુતિ કહે છે કે

+ **पितेव पुत्रमबिभरुपस्थे ।**

* **पितुर्न पुत्रः सिचमारभे त इन्द्र स्वादिष्ठया गिरा शचीवः ।**

“ જેમ ભૂખ્યાં છોકરાં માની આસપાસ વીંટળાઇ વળે છે તેમ સર્વ ભૂત માત્ર અગ્નિહોત્રને ઉપાસે છે.” અને પુરાણો તો ‘જગદમ્બિકા’નાં એવાં મધુર અને ભવ્ય સ્તોત્રોથી ભરેલાં છે કે જેની બરાબરીમાં ક્રિશ્ચન ધર્મની મેરીની કલ્પના પણ મૂકી શકાય એમ નથી. શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતામાં પરમાત્મા એકી વખતે “ માતા ધાતા અને પિતામહ” રૂપે પોતાને જણાવે છે. પરમાત્માનો આપણી સાથેનો આ સંબન્ધ આટલો બધો પ્રસિદ્ધ છતાં વાસ્તવિક રીતે આપણા જીવનમાં આપણે એને કેટલો સ્વીકારીએ છીએ ? આપણે જો કે પરમાત્માથી વિમુખ રહીએ છીએ—તથાપિ એનો પ્રેમ તો અનન્ત છે. આ વાતનું પ્રમાણ એટલું જ કે આપણે જો કે કોટિ પાપ આચરીએ છીએ તો પણ એ સર્વ પાપને પાછળ મૂકી સારો માર્ગ લેવાની છૂટ આપણને રહ્યાં જ કરે છે. અર્થાત્ પરમાત્માના ઘરનાં દ્વાર આપણે માટે હમેશાં ખુલ્લાં જ છે. પરમાત્મા માતપિતા તરીકે પ્રકૃતિ અને મનુષ્યબાળકને, પરસ્પર જોડાઈ, મનુ અને શતરૂપા માફક—આનન્દ લેતાં જોવાને ખુશી છે; આપણો સંસારવ્યવહાર એને અનિષ્ટ નથી; પણ એ વ્યવાહરનું ફળ પરમાત્માના વંશની વૃદ્ધિ રૂપ થવું જોઇએ. આપણે એના રિક્થના અધિકારી ત્યારે જ થઈએ કે જ્યારે આપણું જીવન પરમાત્માનાં બાળકને શોભતું થાય.

પણ માતાપિતા હમેશાં પુત્રની સાથે સાથે જ ફર્યા કરતાં નથી. તેમ પુત્રથી હૃદયની બધી બાંધછોડ એમની સાથે થઇ શકતી નથી. વળી જીવાત્મા અને પરમાત્મા ઉભય નિત્યસિદ્ધ પદાર્થ તરીકે શ્રુતિને માન્ય છે—આ સર્વ ધ્યાનમાં લઇ શ્રુતિ એ બેને “ **द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया** ” ઇત્યાદિ વાક્યમાં સખા રૂપે વર્ણવ્યા છે. એ જ ભાવ પછીનાં શાસ્ત્રોએ નર—નારાયણ અને કૃષ્ણ—અર્જુનના સંબન્ધથી બતાવ્યો છે; અને કૃષ્ણ પ્રત્યેની સુદામાની અને ઉદ્ધવની ભક્તિ પણ એ જ ભાવનું મનોહર ફળ છે, પણ આગળ જણાવેલા સંબન્ધના કરતાં આ સંબન્ધનો અનુભવ વધારે ઉચ્ચ અધિકારી માટે છે. જ્યારે વારંવાર દોષ કરીને માતાપિતાની માફક પરમાત્મા પાંસેથી ક્ષમા માગવાની ન રહે. અને જ્યારે સદાચરણ માટે ફક્ત એની સલાહની જ જરૂર રહેતી હોય, તથા સાધરણ રીતે આપણે એવું સદાચરણબળ સંપાદન કર્યું હોય કે જેથી અણીને વખતે એ આપણને સહાય થઈ ઉગારી લે એટલો આપણો અધિકાર થયો હોય—ત્યારે જ આ સખા—ભાવ ખીલી ઉઠે છે.

પણ પરમાત્માને સખા સમજીને એની અવજ્ઞા કરવાની આપણને

છૂટ નથી. તેથી અર્જુનને જ્યારે પરમાત્માનું વિશ્વરૂપદર્શન થયું. ત્યારે તેણે પશ્ચાત્તાપપૂર્વક કહ્યું છે કે " હે અચ્યુત! (નિર્વિકાર, સનાતન પરમાત્મન્!) તને સખા સમજીને અને તારો પ્રભાવ ન જાણીને, પ્રમાદથી કે મૈત્રીની છૂટથી, મેં તને 'હે કૃષ્ણ! હે યાદવ! હે સખે ' એમ દમ ભરાવીને બોલાવ્યો છે; રમત ગમતમાં, ખાતાં પીતાં, સૂતાં બેસતાં, એકાન્તમાં કે જનસમુદાયમાં, મશ્કરીમાં મેં તારું અપમાન કર્યું છેઃ તે માટે હું તારી ક્ષમા માગું છું. "

આ કારણથી ભક્તરાજ હનુમાને પરમાત્માને સ્વામીબુદ્ધિએ સેવ્યો છે. પરમાત્માના સખાઓ–અર્જુનની માફક–પરમાત્માની સહાયતાથી આસુરી સંપત્ સ્હામે પોતે જય મેળવવા લઢે છે; પણ પરમાત્માના દાસો તો–હનુમાનની માફક–પરમાત્માના વાવટા નીચે રહી પરમાત્માની સેવા અર્થે યુદ્ધે ચડે છે, અને અતુલ શ્રમથી પરમાત્માની સત્ત્વપ્રકૃતિને અસુરના બન્ધનમાંથી છોડાવવામાં પોતે ઉપયોગી થાય છે. જ્ઞાન વૈરાગ્ય અને બ્રહ્મચર્યથી તેઓનાં શરીર અને મન વજ્ર જેવાં દૃઢ બનેલાં હોય છે, અને ધનસંપત્તિ આદિ મોહકમાં મોહક વસ્તુ પણ જો તેમાં 'રામ'ની છબીનું દર્શન ન થાય તો તેને કાંકરા સમાન ગણી તોડીને તેઓ ફેંકી દે છે; એમના રૂંવેરૂંવામાં રામનામની ધૂન અહર્નિશ ચાલ્યાં કરે છે. આવા પુરુષો 'ચિરનિર્વિણ્ણ જીવલોક'ને સંકટમાંથી ઉદ્ધારી હંમેશ માટે જગત્ ઉપર એક ભારે ઉપકાર કરી જાય છે.

પણ પરમાત્માની આવી ઉગ્ર દાસ્યભક્તિ આચરવી સહેલી નથી. તેમ કેટલાંક હૃદયો એવાં નાજુક રસભીનાં હોય છે કે તેઓને સેવક માફક દાસ્ય કરીને જ સન્તોષ વળતો નથી; તેઓનાં અંગો પરમાત્મા સાથે પતિ—પત્નીના જેવો વધારે નિકટ સંબન્ધ પામી એને આલિંગવા અને એનાથી આલિંગન પામવા ઉછળે છે. એવા જનોની સ્થિતિ આપણા શાસ્ત્રકારોએ ગોપીઓની ભક્તિમાં દૃષ્ટિગોચર કરી છે. આ પ્રેમલક્ષણા ભક્તિમાં પરમાત્માને સારથિ રાખી આત્મકલ્યાણ સાધવાનો કે પરમાત્માના સેવક બની પરમાત્માની લક્ષ્મીને પુનઃ ઉદ્ધારવાનો લોભ નથી. પણ સ્વાભાવિક પ્રેમથી તણાઇ પ્રેમળ પરમાત્મા તરફ હૃદય ધસે જાય છે; એને પરમાત્માની સેવાની કે આત્મકલ્યાણની કશાની ખબર નથી, જેને તો માત્ર પરમાત્મનો જ—પરમાત્માના રસનો જ—ખપ છે, અને એ રસથી એનાં અંગે અંગ ભીંજાય છે.

પણ જીવાત્મા અને પરમાત્માના સંબન્ધ પરત્વે આ સર્વ રૂપકો ખરાં છે ? ખરાં છે તેમ જ ખોટાં છે. ખરાં એવી રીતે છે કે, જે (વ્યાહારિક) અર્થમાં આપણે છીએ તે અર્થમાં આપણાથી જુદો પરમાત્મા પણ છે, અને એ વચ્ચેનો સંબન્ધ ઉપરનાં રૂપકો વડે પ્રદર્શિત થાય છે. પણ બીજી રીતે જોઇએ તો, એ રૂપકો ખોટાં છે. ખોટાં બે પ્રકારે છે; એક તો એ સંબન્ધ એવો વિવિધ છે કે એ રૂપમાંનું કોઈ પણ વસ્તુસ્થિતિને પૂરેપૂરી નિરૂપવા અસમર્થ છે; બીજું, જીવાત્મા અને પરમાત્માને બે પદાર્થો માની એમનો સંબન્ધ સમજવા માટે એ રૂપકો કલ્પ્યાં છે. પણ ખરી વાત તો એવી છે કે જીવાત્મા અને પરમાત્મા એમ બે જુદા પદાર્થો જ નથી. આ વાત સમજવા માટે થોડુંક તત્ત્વચિન્તન કરવાની જરૂર છે.

અર્વાચીન યુરોપના પ્રસિદ્ધ તત્ત્વચિન્તક કાન્ટ—એણે 'મનુષ્યજ્ઞાનની મર્યાદા'ના વિચારને અંગે બતાવ્યું છે કે આપણા ઐન્દ્રિયક જ્ઞાનમાં, એટલે કે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનમાં-વિષયને જે દેશ અને કાલ રૂપી બે ઉપાધિઓ હોય છે તે ખરૂં જોતાં વિષયગત નથી. પણ ઇન્દ્રિયથકી વિષયમાં આરોપાય છે; અર્થાત્, જે પદાર્થનું પ્રત્યક્ષ થાય છે તે પદાર્થ સ્વતઃ દેશકાલાવચ્છિન્ન નથી, પણ ઇન્દ્રિય સાથેના સંબન્ધે કરી એનામાં દેશકાલની કલ્પના ઉપજે છે. કાન્ટની પછીના વખતમાં આ સિદ્ધાન્તમાં એટલો ફેરફાર સૂચવવામાં આવ્યો છે કે—પ્રથમ સ્વતઃ પદાર્થ છે અને પછીથી ઇન્દ્રિયોનો સંબન્ધ થતાં એનામાં દેશ અને કાલના ઉપાધિઓ ઉપજે છે એમ નથી, પણ ઇન્દ્રિયો સાથે સંબદ્ધ રૂપે જ એ પદાર્થનું અસ્તિત્વ છે, એટલે કે જો એ પદાર્થ છે તો તેને દેશ કાલ લાગેલા જ છે. પણ આ સિદ્ધાન્તનાં બંને રૂપો લેતાં એમાંથી એટલું તો ફલિત થયું જ કે જે પદાર્થ ઇન્દ્રિયાતીત છે તે દેશગત કે કાલગત હોઈ ન શકે. આથી આટલી વાત સ્પષ્ટ છે કે આત્મા—જીવાત્મા તેમ જ પરમાત્મા—જે ઇન્દ્રિયાતીત છે તેને દેશગત કે કાલગત માનવો એ ભૂલ છે. અને જો આત્માને દેશ કે કાલ ઉપાધિ લાગતા નથી, તો પછી જીવાત્મા અને પરમાત્માને એક બીજાથી પૃથક્ પાડવા એ સંભવતું નથી. વળી કાન્ટે બીજું એ બતાવ્યું છે કે જેમ મનુષ્યનું ઐન્દ્રિયક જ્ઞાન વિષય માત્રને દેશ અને કાલનાં બીબાંમાં ઢાળે છે, તેમ મનુષ્યની બુદ્ધિ પણ વિષયને અમુક બીબાંમાં જ ઉતારી લે છે—અર્થાત્ એ અમુક આકારે જ વિષયને કલ્પે છે. આ આકાર તે દ્રવ્ય—ગુણ—કારણ—સંખ્યા વગેરે છે. કાન્ટના આ સિદ્ધાન્તમાં પણ પાછળથી એવો સુધારો

આવ્યો છે કે વિષય સ્વતન્ત્ર—કોઈ પદાર્થ નથી, પણ બુદ્ધિના વિષય રૂપે જ એનું અસ્તિત્વ છે, એટલે પ્રથમ પદાર્થ સ્વતંત્ર સિદ્ધ હોય અને પછીથી એ બુદ્ધિનો વિષય બને એમ થતું નથી. પણ આ મૂળ સિદ્ધાન્ત લો યા એનો સુધારો લો, ઉભયમાંથી એટલું ફલિત થાય છે કે જે પદાર્થ મનુષ્યબુદ્ધિનો વિષય જ નથી એની સાથે દ્રવ્ય ગુણ કારણ સંખ્યા વગેરેના વિચારો જોડવાં એ ભૂલ છે. પણ સગુણવાદી અને દ્વૈતવાદી કહેશે કે એ મનુષ્યબુદ્ધિનો વિષય નથી એમ કોણ કહે છે? આનો ઉત્તર કે તત્ત્વજ્ઞાનનો પ્રયાસ મનુષ્યબુદ્ધિનો વિષય શોધીને વિરમતો નથીઃ તત્ત્વજ્ઞાન સમક્ષ મહાપ્રશ્ન પડેલો છે તે એ કે મનુષ્યબુદ્ધિ પોતે જ સેના થકી બની રહી છે? અર્થાત્ મનુષ્યબુદ્ધિની સ્હામે વિષય રૂપે એક પદાર્થ બતાવવાથી એ બુદ્ધિનો ખુલાસો થતો નથી; એ ખુલાસા માટે તો એ બુદ્ધિની પાછળ જવું જોઇએ, અર્થાત્ અધિષ્ઠાન રૂપે કોઇક પદાર્થ માનવો જોઇએ. અને તેથી દ્રવ્ય ગુણ સંખ્યા આદિ બુદ્ધિના આકારો જે બુદ્ધિથી શરૂ થાય છે તેને બુદ્ધિની પેલી પારના—અધિષ્ઠાનભૂત—પદાર્થને લગાડવા એ ભ્રમ છે. બુદ્ધિની પાછળ—પેલી પાર—જવું અશક્ય લાગતું હોય તો એનો અને અધિષ્ઠાનનો એટલે ચિત્ અને સત્‌નો અભેદ માનો; પણ બુદ્ધિ અને બુદ્ધિના વિષયને એક સંકલનામાં જોડયા વિના, અર્થાત્ બંનેની એક અધિષ્ઠાનમાં એકતા કર્યા વિના, છૂટકો નથી.

આ અધિષ્ઠાન—પદાર્થ જગત્ રૂપે કેમ બન્યો એનો વિચાર પહેલી " હોરી"માં થઈ ગયો. બીજી "હોરી"માં એ પદાર્થ જીવભાવ શી રીતે પામ્યો એનો વિચાર ચાલે છે. તેમાં આટલી ચર્ચાને અન્તે હવે આપણે એના ખાસ સિદ્ધાન્ત ઉપર આવ્યા.

એક મત એવો છે કે જીવ અને જગત્ એ બે બ્રહ્મના વિકારો છે. આ મત 'પરિણામવાદ' અને 'વિકારવાદ' ને નામે સુપ્રસિદ્ધ છે, અને એ મત શંકરાચાર્યની પૂર્વે પણ હતો, અને પાછળથી શ્રીવલ્લભાચાર્યે એનો અવલંબ કર્યો છે. બીજા મત પ્રમાણે, જીવ અને જગત્ બે બ્રહ્મની શક્તિઓ છેઃ આ મતનો 'શક્તિવાદ'ને નામે શંકરાચાર્યે એક સ્થળે ઉલ્લેખ કર્યો છે, અને પાછળથી રામાનુજાચાર્યે ચિત્ અને અચિત્‌ને બ્રહ્મની શક્તિઓ માની છે ને આ જ મત છે. ત્રીજો 'અવસ્થાવાદ' છે—તે પ્રમાણે બ્રહ્મ 'અપ્રચલિતસ્વરૂપ' સમુદ્રસ્થાને છે, અને એની 'ઇષત્ (જરા) પ્રચલિતવસ્થા' તે અન્તર્યામી (ઇશ્વર) છે, અને 'અત્યન્ત પ્રચલિતાવસ્થા' તે જીવ છે. આ

એવા વાદમાં જીવને વિકારરૂપે વા શક્તિરૂપે વા અવસ્થારૂપે સત્ય માન-વામાં આવ્યો છે.

જીવાત્માને પરમાત્માના વિકાર રૂપે વા અન્ય રૂપે સત્ય માનીને પણ એ પરમાત્માથી ભિન્ન છે કે અભિન્ન એ વિષે ત્રણ મુખ્ય વાદ ઉત્પન્ન થયા છે. જીવ અત્યારે પરમાત્માથી ભિન્ન છે, અને તે મોક્ષવસ્થામાં પર-માત્મા સાથે એકતા પામશે—નદીઓ સમુદ્રમાં ભળી જાય છે તે રીતે, એવો એક વાદ છે; અને તે ઔડુલોમિ નામના આચાર્યને નામે વ્યાસ મહર્ષિના વેદાન્તસૂત્રમાં નોંધાયો છે. બીજો એક વાદ એવો છે કે અત્યારે પણ જીવ પરમાત્માથી અત્યન્ત ભિન્ન નથી, તેમ અત્યન્ત અભિન્ન પણ નથી—જેમ અગ્નિના તણખા અગ્નિ છે, અને છતાં અગ્નિથી જુદા પણ છે; અથવા તો, જેમ ઘટ એ મૃત્તિકા જ છે, અને મૃત્તિકાથી જુદો પણ છે, એ રીતે. આ ભેદાભેદવાદ વેદાન્તસૂત્રમાં વ્યાસ પહેલાંના આશ્મરથ્ય આચાર્યનો કહેવામાં આવ્યો છે. ત્રીજો વાદ એવો છે કે અત્યારે જીવ પર-માત્માથી ભિન્ન નથી, તેમ ભિન્ન અને અભિન્ન એમ પરસ્પરવિરુદ્ધ ધર્મ-વાળો પણ નથી. અત્યારે જે અવસ્થામાં છે તે અવસ્થામાં પણ એ પર-માત્માથી અભિન્ન જ છેઃ આ વાદ વેદાન્તસૂત્રમાં જણાવ્યા પ્રમાણે કાશકૃ-ત્સ્ન ઋષિનો છે.

પણ અત્યારે જે અવસ્થામાં છે તે અવસ્થામાં પણ એ પરમાત્માથી અભિન્ન જ છે એ વાદ પણ બે રીતે સમજી શકાય. એક અવસ્થિતિવાદ એવો છે કે અચિત્ તેમ જ ચિત્ પરમાત્માનાં વિશેષણ રૂપે અવસ્થિત છે, અને પરમાત્મા એ થકી વિશિષ્ટ છેઃ આ રામાનુજાચાર્યનો 'યથાવસ્થિત' (છે તે રૂપે જ—અવિદ્યાની કલ્પના કર્યા વિનાનો) વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદ. બીજો અવસ્થિતિવાદ એવો છે કે અત્યારે છે તે રૂપે પણ જીવ પરમાત્માથી અ-ભિન્ન જ છે, છતાં ભિન્ન ભાસે છે તે અવિદ્યાએ કરીને—આ શંકરાચા-ર્યનો સુપ્રસિદ્ધ કેવલાદ્વૈતવાદ.

જીવાત્માની આ દેખાતી ભિન્નતા અનેક રીતે સમજાવવામાં આવી જેમ દર્પણમાં દેખાતું મુખ વાસ્તવિક મુખથી ભિન્ન નથી; વા જળમાં દે-ખાતું ચન્દ્રનું પ્રતિબિમ્બ ખરા ચન્દ્રથી ભિન્ન નથી—અર્થાત્ એમ દેખાયા છતાં એ મુખ કે બે ચન્દ્ર થતા નથી—તેમ બ્રહ્મનું અવિદ્યાત્મક અન્તઃકરણમાં પ્રતિબિમ્બ પડવાથી બ્રહ્મથી જુદો જીવ ભાસે છે, પણ વસ્તુતઃ બ્રહ્મ એ-કલું જ છે. આ બિમ્બપ્રતિબિમ્બવાદ.

પણ ચન્દ્ર આકાશમાં છે અને એનું પ્રતિબિમ્બ જળમાં છે—એટલું તો દ્વૈત ખરૂં ને ? આમ શંકા સંભવે, તેથી બીજા શાંકરવેદાન્તીઓ અન્ય દૃષ્ટાંતથી જીવ–બ્રહ્મનો સંબન્ધ સમજાવે છે. જેમ ઘટાકાશ અને મહાકાશ જુદાં નથી—એકનું એક આકાશ છૂટે રૂપે (અનવચ્છિન્ન–) મહાકાશ હોય છે, અને તે જ ઘટના સંબન્ધે કરી (ઘટમાં ઘેરાએલા તરીકે) ઘટાકાશ કહેવાય છે, તેમ અનવચ્છિન્ન (વગર ઘેરાએલું) ચૈતન્ય તે બ્રહ્મ, અને અન્તઃકરણાવચ્છિન્ન (બુદ્ધિથી ઘેરાએલું) ચૈતન્ય તે જીવ. આ અવચ્છેદવાદ.

પણ આ વાદમાં પણ જેમ આકાશને ઘેરનાર ઘટ નામનો પદાર્થ આકાશથી જુદો છે તેમ–ચૈતન્યને ઘેરનાર બુદ્ધિ યા અન્તઃકરણને ચૈતન્યથી જુદું માનવું પડે, અને એટલા પૂરતું અદ્વૈતવાદમાં છિદ્ર પડે. આ શંકા નિવારવા માટે કેટલાક શાંકરવેદાન્તીઓ કર્ણ ' રાધેય 'ના દૃષ્ટાન્તથી જીવ—બ્રહ્મનો સંબન્ધ સમજાવે છે; જેમ કર્ણ પૃથાનો પુત્ર હતો, પણ અજ્ઞાને કરી પોતાને રાધાનો પુત્ર જાણતો હતો, તેમ બ્રહ્મ વસ્તુઃ બ્રહ્મ છતાં અજ્ઞાને કરી પોતાને જીવ સમજે છે.

આ સર્વ દૃષ્ટાન્ત જો કે એક બીજા ઉપર સુધારો કરતાં દેખાય છે—તથાપિ ખરૂં જોતાં સર્વનું તાત્પર્ય એક જ છે, અને તે ગમે તે રીતે અદ્વૈત પ્રતિપાદન કરવાનું. શંકરાચાર્યે વિવિધ દૃષ્ટાન્તો આવા જ આશયથી યોજ્યાં છે. પણ પાછળના વખતમાં તે તે દૃષ્ટાન્તને વળગી પડીને જુદા જુદા વાદનો વિરોધ ઉપજાવવામાં આવ્યો છે તે આ તાત્પર્ય ન સમજવાથી જ. બ્રહ્મને કોઈ પણ દૃષ્ટાન્ત લાગુ પડી શકે જ નહિ—જડ તે ચૈતન્ય દૃષ્ટાન્તથી કથવું, કે ચૈતન્યને જડના દૃષ્ટાન્તથી કથવું એ ખોટું છે, અને છતાં એમનાં સ્વરૂપ સમજાવવા માટે એવાં દૃષ્ટાન્ત લીધા વિના ચાલતું નથી.* દૃષ્ટાન્ત લઈને યાદ રાખવાની વાત એટલી જ છે કે દાષ્ટન્ત જીવ–બ્રહ્મનો સંબન્ધ સિદ્ધ કરવા માટે નથી, પણ એ સંબન્ધ સમજાવવા માટે છે. આ રીતે જોતાં પૂર્વોક્ત સર્વ દૃષ્ટાન્તમાંથી સમજવાની વાત એક જ છે કે બ્રહ્મ અજ્ઞાને કરી અન્યથા (જીવરૂપે) ભાસે છે. પણ 'અન્યથા'

* The dread of anthropomorphism is childish. We cannot help the use of figures of spaech, and if we discard some, we are sure to make use of others. Who but a pedant would object to our speaking alle-

શબ્દના પ્રયોગથી પણ એમ સમજાવાનું નથી કે કોઇ 'અન્ય'—બ્રહ્મથી જુદો-પદાર્થ છે. અન્યથા ભાસે છે—એટલે કે અન્યથા **નથી** અને છતાં ભાસે છે; આમ **નથી** કહીને ભાસે છે કહેવાથી દ્વૈતાપત્તિ થતી નથી. પૃથ્વી સ્થિર **નથી** અને છતાં સ્થિર ભાસે છે એમ કહેવાથી એ સ્થિર

---

gorically and metaphorically of the sun rising, of the sea roaring, of the wind whispering; or of the mind as clear, or calm, or cloudy ? All human speech is a mosaic of symbols, which we use consciously or unconsciously. Do we know more or less of the sea, when we describe them in figurative language gathered from human nature, or when we adopt the strictly scientific phrases of astronomy or physiography ? Similarly, do we know more or less of the soul when we describe it in terms fetched from outward Nature, or from its own interior realm ? It would seem that we discern the state of the case most clearly, and record our insight best, when we gather our phrases in each instance from the opposite realm ; when we describe Mind in terms of matter, and Matter in terms of mind. It this be so it will also be found that, in the moments of highest insight into what is mysterious, and hidden from our faculties, we instinctiveiy clothe our insight in the raiment of metaphor. While we perhaps feel that " all that we know is that we know nothing, " we nevertheless succeed best, in xpressing the little we do know when we set it forth symbolically, We get behind the metaphor, we break the shell of allegory, to extract the kernel of fact ; but we approach far nearer to the centre of things, when we make use of concrete aids to abstract thought, than we discard them, and try to reach the shrine of pure being, per saltum. "—Prof FRASER.

થઈ જતી નથી; સૂર્ય પૃથ્વીની આસપાસ ફરતો **નથી** અને છતાં ફરતો **ભાસે** છે એમ કહેવાથી તે ફરતો થતો નથી—એ રીતે. તાત્પર્ય એટલું જ છે કે લોકોમાં અનાદિ કાળથી ચાલતી આવેલી સમજણ ખોટી છે—અનાદિ કાળથી આપણે 'જીવ' 'જીવ' એવો અધ્યારોપ (બ્રહ્મમાં આરોપ) કરતા આવ્યા છીએ, એ અધ્યારોપનો જ્ઞાનવડે 'અપવાદ' કરવાનો છે—એ અધ્યારોપ તે અધ્યારોપ છે, અર્થાત્ ખોટો છે એમ સમજવાનું છે. અને જે **નથી** તે **ભાસે** છે એમ કહેવાથી દ્વૈત પ્રાપ્ત થતું નથી; પણ ઉલટું, પહેલી "હોરી" ને અન્તે બતાવ્યું હતું તેમ, **चित्** (ભાસે) અને **सत्** (છે) સાથે અદ્વૈત પ્રતિપાદિત થાય છે.

આમ, દ્વૈતવાદ—વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદ—અને કેવલાદ્વૈતવાદ એમ ત્રણ ભૂમિકાનો પ્રસાદ મનુષ્યની ધાર્મિક બુદ્ધિએ રચેલો છે. એની ત્રીજી ભૂમિકાએ ચઢી બ્રહ્માનન્દસ્વામી કહે છે કે આ 'તન'રૂપી ગલીઓમાં શ્રીકૃષ્ણ પરમાત્મા બુદ્ધિ રૂપી '**वृषभानकिशोरी**'—રાધિકા સાથે "**હોરી**" ખેલી રહ્યો છે. પાંચ ઇન્દ્રિયો રૂપી 'સખીઓ' પાંચ વિષયો રૂપી રંગ ભરી ભરીને 'રાધિકા' ને આપે છે; અને 'રાધિકા' એ રંગ લઈને 'શ્યામ' ઉપર નાંખે છે; એથી એનું સઘળું શરીર ભીંજાઇ જાય છે—અને એ ભીંજાવામાં પોતે આનન્દ માને છે. એ આનન્દમાં એ 'રાધિકા'નો વેષ ધરે છે, એટલે કે પરમાત્મા બુદ્ધિ સાથે તન્મયતા પામે છે. અને એમ ચોતરફ 'અવિદ્યા'નો '**फाग**' મચી રહેતાં બુદ્ધિનો વેષધારી પરમાત્મા સ્વરૂપનું ભાન ભૂલી બેસે છે. એમ સંસારવનમાં રમતાં રમતાં ઘણો કાળ વીતી ગયો, પણ તેની એને ખબર પડી નહિ. આખરે જ્યારે કોઇ સત્‌ગુરુ મળ્યો ત્યારે એને 'સખીઓ'નો સંગ છૂટયો, અને એ સ્વ—સ્વરૂપભૂત બ્રહ્માનન્દ પામ્યો. અત્રે એટલું સમજવા જેવું છે કે 'રાધિકા' એ સાત્ત્વિક બુદ્ધિનું રૂપક છે; અર્થાત્ પંચેન્દ્રિયના વિષયો પણ સાત્ત્વિકબુદ્ધિપુરઃસર ભોગવવામાં આવે તો જ પરિણામે જ્ઞાન ઉપજી બ્રહ્માનન્દ પ્રાપ્ત થાય. વળી, જેમ કૃષ્ણનું રાધિકા સાથે રમવું તે કેવળ નિર્દોષ—નિર્લેપ રમત રૂપ હતું, તેમ પરમાત્મા પણ બુદ્ધિના સંગમાં ચિદાભાસ બનેલો દેખાતાં છતાં, બુદ્ધિથી નિર્લિપ્ત અને સર્વ આભાસરહિત કેવલ ચૈતન્યઘન કાયમ રહે છે. વળી, કોઇને એમ શંકા થતી હોય કે જગદ્‌ગુરુ કૃષ્ણ ભગવાનને ગુરુ કેવો ?—તો એ શંકા વાસ્તવિક છે. પણ બ્રહ્માનન્દ સ્વામીને આ અસંભવ અજાણ્યો નહતોઃ જેને ગુરુ સંભવી જ ન શકે તેને ગુરુ આરો-

પવામાં એમનું સૂક્ષ્મ તાત્પર્ય એવો ધ્વનિ ઉપજાવવાનું છે કે–ખરી વસ્તુ સ્થિતિમાં તો " न शास्ता न शास्त्रं न शिष्यो न शिक्षा " ગુરૂ નથી, શિષ્ય નથી, શાસ્ત્ર નથી, શાસ્ત્રનો ઉપદેશ નથી–છતાં એ સર્વ કલ્પના જ્યાં સુધી આપણે બન્ધને ખરો માનીએ ત્યાં સુધી આવશ્યક છે; પણ પરમાત્મામાં વસ્તુતઃ બન્ધ નથી તેમ મોક્ષ પણ નથી, એટલે ગુરુ વગેરે વાત કેવળ અધ્યારોપ જ છે. વસ્તુતઃ તો—

" न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥ "

" નાશ નથી, ઉત્પત્તિ નથી, બદ્ધ નથી, સાધક નથી; મુમુક્ષુ નથી, મુક્ત નથી–એ જ ખરેખરી વાત છે. "

અને તેથી પૂર્વોક્ત પ્રસાદની ભુમિકાના ધ્વજાગ્રેથી, અને તે પણ નીચે કે ઊંચે નહિ પણ એક અખંડાકાર દૃષ્ટિ નાંખીને, અવાઙ્‌મનસગોચર આકાશની ભવ્યતાથી મૂક બનતાં બનતાં શ્રી શંકરાચાર્ય ઉચ્ચરી જાય છે કે–

" न चैकं तदन्यद्द्वितीयं कुतः स्यात्
न वा केवलत्वं न चाकेवलत्वम् ।
न शून्यं न चाशून्यमद्वैतकत्वात्
कथं सर्ववेदान्तसिद्धं ब्रवीमि ॥ "

(એક નથી ત્યાં બે ક્યાંથી હોય ?; કેવલ નથી તેમ અકેવલ પણ નથી; શૂન્ય નથી, તેમ જ અશૂન્ય પણ નથી. કારણ કે એનામાં એક–બે, કેવલ–અકેવલ, શૂન્ય–અશૂન્ય એવું દ્વૈત નથી. સર્વ વેદાન્ત થકી સિદ્ધ એવા એને હું શી રીતે કહું ?)

[વસન્ત વર્ષ ૫, અંક ૪.]

२६.

" મૈત્ર્યાદિ ભાવના. "

[" श्लोकार्धेन प्रवक्ष्यामि यदुक्तं ग्रन्थकोटिभिः ।
परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम् ॥ "]

યોગવાસિષ્ઠ રામાયણમાં વસિષ્ઠ મુનિ ઉપદેશે છેઃ—

बन्धो हि वासनाबन्धो मोक्षः स्याद्वासनाक्षयः ।
वासनास्त्वं परित्यज्य मोक्षार्थित्वमपि त्यज ॥
मानसीर्वासनाः पूर्वं त्यक्त्वा विषयवासनाः ।
मैत्र्यादिभावनानाम्नीर्गृहाणामलवासनाः ॥
ता अप्यन्तः परित्यज्य ताभिर्व्यवहरन्नपि ।
अन्तःशान्तसमस्नेहो भव चिन्मात्रवासनः ॥
तामप्यन्तः परित्यज्य मनोबुद्धिसमन्विताम् ।
शेषे स्थिरसमाधानो येन त्यजसि तं त्यज ॥

જેનો સ્પષ્ટાર્થ આ પ્રકારે છેઃ—

" વાસનાથી થએલો બન્ધ તે બન્ધ, અને વાસનાનો ક્ષય તે મોક્ષ. તું વાસનાને ત્યજી દે, અને એ ત્યાગમાં સાધનભૂત જે મોક્ષની ઇચ્છા તેને પણ પાછળથી ત્યજી દે. પ્રથમ *વિષયવાસના ત્યજ, અને પછી *માનસવાસના ત્યજ. આ મલિન વાસનાઓનો ત્યાગ કરી, મૈત્ર્યાદિ ભાવના નામની જે નિર્મળ–પવિત્ર–વાસનાઓ છે એનું ગ્રહણ કર. પણ એટલેથી

* લોક–શાસ્ત્ર–અને દેહ–વાસના તે વિષયવાસના; દંભદર્પાદિ શ્રીમદ્‌-ભગવદ્‌ગીતામાં વર્ણવેલી 'આસુરી સંપત્, તે માનસવાસના. અથવા, બીજી રીતે–શબ્દસ્પર્શરૂપરસગન્ધ રૂપી વિષયોના ભોગકાલમાં ઉત્પન્ન થતા સંસ્કાર તે વિષયવાસના; અને એ વિષયો પ્રતિ કામનાનો કાલમાં ઉત્પન્ન થતા સંસ્કાર તે માનસવાસનાઃ સામાન્ય રીતે એકને બાહ્ય વાસના અને બીજીને આન્તર વાસના કહી શકાય.

અટકવાનું નથી. એ કરતાં આગળ જઇ, એ નિર્મળ વાસનાનો પણ અન્તરૂમાંથી ત્યાગ કરી, (અન્તરૂમાંથી, બહારથી નહિ, કેમકે બહાર તો મૈત્ર્યાદિભાવનાથી થતો વ્યવહાર કાયમ રાખવો ઉચિત છે.) આસક્તિરહિત થઇ, †ચિન્માત્રવાસનાનું ગ્રહણ કરવું. પરંતુ આ દશા પણ પૂર્ણતાની નથી. એને પણ અંતરૂમાંથી ત્યજી, એ કરતાં પણ એક ભૂમિકા આગળ વધવાની જરૂર છે. એમ વધતાં પરમાત્મારૂપી જે **અવશેષ-પર** વસ્તુ-તે આવી ઉભી રહે છે, અને એની સમતામાં સ્થિર વશી જવું એ પરમ દશા છે. એ દશા પ્રાપ્ત થતાં, એ દશાનું જે સાધન તે હવે નિરર્થક હોવાથી ત્યજી દેવાનું છે. ત્યજી દેવાનો યત્ન કરવાની પણ જરૂર રહેશે નહિ; પરમ દશા ખરેખર પ્રાપ્ત થઈ હશે તો એ સ્વયં ક્ષરી પડશે. "

ઉપરના ઉપદેશમાં દર્શાવેલો સાધનક્રમ આ રીતનો છેઃ—

(૧) **બાહ્ય** મલિનવાસનાનો ત્યાગ.

(૨) **આન્તર** મલિનવાસનાનો ત્યાગ.

(૩) નિર્મળ વાસનાનું-**મૈત્ર્યાદિ ભાવના**ઓનું-ગ્રહણ.

(૪) વિચાર અને વિવેકરૂપી **જ્ઞાન**દશામાં એનો લય.

(૫) વિવેક-જ્ઞાન-નો પરમાત્મસાક્ષાત્કારમાં એટલે 'સમ' અને 'શેષ' (પર) પદાર્થના **વિજ્ઞાન**માં લય-**સ્થિર સમાધિ.**

હવે આ પાંચ ભૂમિકાઓમાં મધ્ય ભૂમિકા " **મૈત્ર્યાદિ ભાવના** " ની છે, જેની એક બાજુએ બાહ્ય અને આન્તર **વૈરાગ્ય**, અને બીજી બાજુએ અપર અને પર **જ્ઞાન** રહેલાં છે. આ પાંચેનું સ્પષ્ટીકરણ કરવા જતાં બહુ વિસ્તાર થઇ જાય, માટે એમાંથી માત્ર એક જ ભૂમિકા આજના વ્યાખ્યાન માટે લઇશું, અને તે ત્રીજી ભૂમિકા; કારણ કે એ સર્વનું નાભિસ્થાન છે, અને દેહલીદીપક ન્યાયે× બંને તરફ પ્રકાશ પાડી શકે છે; એક

---

† ચિન્માત્રવાસના એટલે મન-બુદ્ધિરૂપી ચૈતન્યના વિચાર વિવેક ઇત્યાદિ જ્ઞાનાત્મક વ્યાપાર,-જેવડે અમુક કાર્ય ઉચિત છે, અમુક નથી, એવી વિવેકદષ્ટિ પ્રાપ્ત થાય છે, તથા મૈત્ર્યાદિ ભાવનાનો આચાર અન્ધ પ્રેરણા, અન્ધ આવેશ (Blind impulses) મટી જ્ઞાનસ્વરૂપ (Rational insight) બને છે.

× ઉમરા ઉપર મૂકેલા દીવાની માફક.

તરફ એ વૈરાગ્યને રમણીય, રસમય અને સાર્થક બનાવે છે, અને બીજી તરફ પરમાત્માના અપરોક્ષ જ્ઞાનને સુલભ અને યથાર્થ કરી આપે છે.

આવા વિષય ઉપર સ્વતન્ત્ર ચર્ચાનો બહુ અવકાશ છે, તથાપિ આજ તો એક પ્રતિષ્ઠિત સંસ્કૃત ગ્રન્થને અવલંબી અત્રે થોડુંક પ્રતિપાદન કરીશું, જેથી વાચકને વધારે વિશ્વાસપૂર્વક સમજાશે કે આપણાં શાસ્ત્રો **'મૈત્રી' 'કરુણા'** આદિ ભાવનાના સદાચારને કેવું મહત્ત્વ અર્પે છે, તથા ભગવાન પતંજલિ જેવા યોગીઓ પણ એને યોગનું કેવું સાધન માને છે.!

આ ભાવનાઓના સ્વરૂપ અને પ્રયોજન પતંજલિ મુનીએ આ રીતે સૂત્ર રચી સમજાવ્યા છેઃ–" **मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्चित्तप्रसादनम्**" અર્થાત્, * **"સુખ દુઃખ પુણ્ય અને પાપ વિષયક, ક્રમે કરી મૈત્રી કરુણા મુદિતા અને ઉપેક્ષાની, ભાવના કરવાથી ચિત્તપ્રસાદ પ્રાપ્ત થાય છે."** અત્રે આરંભમાં જ પ્રશ્ન થશે કે ' **ચિત્તપ્રસાદ** ' એટલે શું ? ' ચિત્તપ્રસાદ ' એટલે અંતઃકરણનો નિર્મળ આનન્દ. સંસ્કૃતમાં ' પ્રસાદ ' શબ્દના બે અર્થ થાય છેઃ (૧) નિર્મળતા અને (૨) આનન્દ. આ બીજો અર્થ ગુજરાતીમાં રૂઢ છે, પરંતુ સંસ્કૃતમાં ઉભય અર્થ સ્વીકારાએલા છે એ ઉપરથી એક મહત્ત્વનો તત્ત્વવિચાર ફલિત થઇ આવે છે કે નિર્મળતા અને આનન્દ વચ્ચે બહુ નિકટ સંબન્ધ છે. એ તો ઉઘાડું જ છે કે આનન્દ હોય ત્યાં નિર્મળતા હોય એવો નિયમ નથી, તથાપિ નિર્મળતામાં આનન્દ સમાયેલો છેઃ સાક્ષાત્ રીતે સ્વતઃ સમાએલો છે કે વિશ્વયન્ત્રમાં નિર્મળતાને લાંબે પરિણામે આનન્દરૂપી બદલો મળે છે, એ જુદો પ્રશ્ન છે, અને એનો વિચાર અત્રે પ્રસ્તુત નથી. પ્રકૃતમાં એટલું જ કહેવું બસ છે કે આ સૂત્રમાં જે ' ચિત્તપ્રસાદ ' સાધ્યરૂપે નિર્દેશ્યો છે તેમાં આનન્દ તેમ જ એનું કારણ નિર્મળતા ઉભયનો સમાવેશ વિવક્ષિત છે– અર્થાત્ સાધકે આન્તરાવલોકનથી નક્કી કરવાની બાબત એ છે કે જે આનન્દ ઉત્પન્ન થયો છે તે નિર્મળ છે કે એમાં પરમાત્માથી ભિન્ન એવા કોઇ પણ મલિન પદાર્થનો ગન્ધ રહ્યો છે. આ દ્વિતીય પક્ષ સમજાય તો સાધકે વૃથા કૃતકૃત્યતાનો દંભ ન કરતાં આ સૂત્રમાં દર્શાવેલે માર્ગે પુનઃ પુનઃ પ્રવૃત્તિ કરવી, અર્થાત્ મૈત્ર્યાદિ ભાવના આચરવી–જેથી ખરો ' ચિત્તપ્રસાદ ' નામ નિર્મળ આનંદ પ્રાપ્ત થશે એમ પતંજલિ મુનીનો ઉપદેશ છે.

---

* 'સુખી' 'દુઃખી' આદિ ન કહેતાં 'સુખ' 'દુઃખ' કહેવામાંજ અત્રે પદાર્થનું બાહુલ્ય સૂચવવા ઉપરાંત વ્યક્તિની ગૌણતા દર્શાવવાનો હેતુ છે.

ચિત્તને મલિન કરનારા પદાર્થ ચાર છે: રાગ, દ્વેષ, પુણ્ય અને પાપ. હવે 'રાગ' 'દ્વેષ,' કોને કહેવા, એ વાત પતંજલિ મુનિએ આ પ્રમાણે સમજાવી છે: ' **सुखानुशयी रागः** '–' **दुःखानुशयी द्वेषः**'. પ્રાણીમાત્રને સ્વભાવથી જ સુખ ઉપરે સ્નેહ હોય છે, અને તેથી સુખનો અનુભવ થતાં, તેમજ એ થઇ ગયા પછી, ' મને સર્વ પ્રકારનું સુખ હો ' એવી સુખવિષયક એક વૃત્તિ ઉદય પામે છે; એનું નામ ' રાગ '. પરંતુ આ વૃત્તિ કદિ સંપૂર્ણ સંતોષી શકાય એમ નથી, કેમકે કેટલાક સુખ અલભ્ય છે અને કેટલાંક દુર્લભ હોઇ દુઃખમિશ્ર છે; એટલું જ નહિ પણ સુખો અસંખ્ય છે; તેમાં કેટલાંક દૃષ્ટ છે, કેટલાંક અદૃષ્ટ છે; આ જગત્માંજ દૃષ્ટ–અદૃષ્ટ છે એટલું જ નહિ પણ વળી કેટલાંક અદૃષ્ટ સુખો જેમ આ લોકનાં છે તેમ કેટલાંક સ્વર્ગલોકનાં છે, જે સર્વ સંપાદન કરી શકવા માટે મનુષ્ય પાસે જોઇતાં સાધનો જ નથી. આ રીતે સુખસંપાદનને અભાવે રાગ ચિત્તને ડહોળી નાંખે છે, મલિન કરે છે. આ મલિનતારૂપ પરિણામ નિવારવાનું સાધન એક છે. જ્યારે સુખી પ્રાણીઓમાં 'આ સર્વ સુખો છે તે મારાજ છે '. એ પ્રકારની મૈત્રીની ભાવના કરે ત્યારે એમનું સુખ એ પોતાનું જ અનુભવાય છે અને એમ ભાવના થતાં રાગની નિવૃત્તિ થાય છે; જેમ પોતાને રાજ્યાભાવ છતાં પુત્રાદિનું રાજ્ય એ પોતાનુંજ માનવાથી થાય છે. તે રીતે. આ રાગની નિવૃત્તિ થઇ એટલે જેમ વર્ષા (ચોમાસું) ગયા પછી શરદ્ઋતુની નદી નિર્મળ થાય છે તેમ ચિત્ત નિર્મળ થાય છે. એ જ પ્રમાણે, ' દુઃખાનુશયી '–એટલે દુઃખનો અનુભવ થતાં અને થઇ ગયા પછી 'આવું દુઃખ મને કદી ન થાઓ' એવી દુઃખવિષયક જે અનેક વૃત્તિ ઉત્પન્ન થાય છે તેનું નામ દ્વેષ. હવે જ્યાંસુધી શત્રુવ્યાઘ્રાદિ છે ત્યાંસુધી દુઃખનું સર્વથા નિવારણ થઇ શકતું નથી. જે જે કારણથી દુઃખ પેદા થાય છે તે સર્વનો નાશ થવો અશકય છે, તેથી એ 'દ્વેષ' હમેશાં હૃદયને બાળે છે. પરંતુ 'મારી માફક અન્ય કોઇને પણ દુઃખ ન થાઓ' એ પ્રકારે દુઃખી પ્રાણીઓમાં જો કરુણાની ભાવના કરે તો વૈરાદિ દ્વેષની નિવૃત્તિ થઇ, ચિત્ત 'પ્રસન્ન' થાય છે. માટે સ્મૃતિ કહે છે કે:—

" **प्राणा यथात्मनोऽभीष्टा भूतानामपि ते तथा ।**
आत्मौपम्येन भूतानां दयां कुर्वीत मानवः ॥ "

=" પ્રાણ જેમ પોતાને વહાલા છે તેમ ભૂત માત્રને પણ છે. માટે મનુષ્યે પોતાનો દાખલો લઈ ભૂતમાત્રમાં દયા કરવી જોઇએ. " આ દયાનો પ્રકાર મહાન પુરુષોએ આ રીતે દર્શાવ્યો છે:—

" सर्वेऽत्र सुखिनः सन्तु सर्वे सन्तु निरामयाः।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद्दुःखमाप्नुयात् "

=" સર્વ અત્રે સુખી હો, સર્વ નિરામય હો. સર્વ કલ્યાણ અનુભવો, કોઇ દુઃખ ન પામો. " આ પ્રમાણે રાગ-દ્વેષથી ચિત મલિન થાય છે, અને એ બંનેને બદલે ક્રમે કરી મૈત્રી અને કરુણા સ્થાપવાથી પ્રસન્નતા —નિર્મળતા અને આનન્દ—આવે છે.

હવે 'મુદિતા' અને 'ઉપેક્ષા'ના સ્વરૂપનું નિર્વચન કરીએ. જુવો કે પ્રાણીઓ અવિદ્યારૂપ સ્વભાવ થકી જ પુણ્યથી દૂર રહે છે, અને પાપમાં પ્રવર્તે છે! કહ્યું છે કે:—

" पुण्यस्य फलमिच्छन्ति पुण्यं नेच्छन्ति मानवाः।
न पापफलमिच्छन्ति पापं कुर्वन्ति यत्नतः " ॥

=" મનુષ્યો પુણ્યનું ફલ-સુખ-તે ઇચ્છે છે પણ પુણ્ય ઇચ્છતા નથી; પાપનું ફલ-દુઃખ-તે ઇચ્છતા નથી, છતાં યત્નપૂર્વક-જાણી જોઇને, ઉઘાડી આંખે-પાપ કરે છે અરે! " આ પુણ્યપાપ પશ્ચાત્તાપ ઉત્પન્ન કરે છે—જે પશ્ચાત્તાપનું શ્રુતિ વર્ણન કરે છે કે:–" **किमहं साधुनाकरवं किमहं पापमकरवम्** "=" હું પુણ્ય કરવામાં કેમ ચૂક્યો? મેં પાપ કેમ કર્યું? " એ પ્રમાણે હવે જો મનુષ્ય પુણ્યશાલી પુરુષોમાં ' **મુદિતા** 'ની ભાવના કરે- અર્થાત્ એમનામાં પ્રીતિ રાખે અને એમનાં કૃત્યોથી પ્રસન્ન થાય, એ કૃત્યોનું અનુમોદન કરે ઇત્યાદિ, તો એ 'મુદિતા'જન્ય વાસના-ભાવના-ને પરિણામે એ સ્વયં વિનાપ્રમાદે પુણ્યમાં પ્રવર્તે. અને એ જ રીતે જો પાપી પુરૂષોમાં એ 'ઉપેક્ષા'ની ભાવના કરે, અર્થાત્ એમના પ્રત્યે ઉદાસીન રહે અને એમનાં કૃત્યો તરફ અરુચિ રાખે તો એ પોતે પણ પાપથી નિવૃત્તિ પામે. અને આ રીતે, પુણ્યમા ખામી ન આવવાથી, અને પાપથકી નિવૃત્ત રહેવાથી; પશ્ચાત્તાપનું કારણ રહેતું નથી; અને પશ્ચાત્તાપને અભાવે ચિત્ત 'પ્રસન્ન' રહે છે. અત્રે એટલું જોવા જેવું છે કે પાપ કરી પાપને માટે પશ્ચાત્તાપ ન કરવો એવા સ્વરૂપનો ચિત્તપ્રસાદ ગ્રન્થકારને અભીષ્ટ નથી- પણ જે યોગ્ય રીતે પશ્ચાત્તાપરહિત દશા છે એ દશા જ ચિત્તપ્રસાદની અત્રે ગણેલી છે.

ઉપર કહ્યું કે મૈત્રીની ભાવના કરવાથી 'રાગ'ની નિવૃત્તિ થાય છે,

પરંતુ 'રાગ'ની જ નિવૃત્તિ થાય છે એમ નથી, અસૂયા ઇર્ષ્યાદિ દોષોની પણ થાય છે. પારકાના ગુણ સહન ન કરવા તેનું નામ 'ઇર્ષ્યા' અને એમના ગુણને સ્થાને દોષો દેખાડવા એ 'અસૂયા'. જ્યારે 'મૈત્રી'ને લીધે પારકાનું સુખ તે પોતાનું જ થઇ રહ્યું ત્યાં અસૂયાદિકનો સંભવ જ શો? અને આ રીતે બીજા દોષોની નિવૃત્તિ પણ યથોચિત સમજી લેવી. વળી, દુઃખીમાં 'કરુણા'ની ભાવના કરવાથી શત્રુવધાદિ ઉત્પન્ન કરનાર દ્વેષની જેમ નિવૃત્તિ થાય છે, 'તેમ અન્ય દુઃખી છે, અને હું કેવો સુખી છું' એવા ભાવમાંથી ઉત્પન્ન થતો દર્પ પણ નિવૃત્ત થાય છે. એ દર્પ તે એ જ કે જે ભગવદ્‌ગીતામાં નીચે પ્રમાણે વર્ણવ્યો છેઃ—

"ईश्वरोहमहं भोगी सिद्धोहं बलवान् सुखी ।
आढयोऽभिजनवानस्मि कोऽन्योऽस्ति सदृशो मया ॥"

="હું રાજા છું, શેઠ છું મારે અનેક સારા સારા ભોગવવાના પદાર્થો છે, હું પરમગતિએ પહોંચી ચૂક્યો છું, હું બલવાન છું, સુખી છું, ધનાઢ્ય છું. કુલીન છું. મારા જેવું બીજું કોણ છે?"

'મુદિતા'ના સંબંધમાં એક શંકા થશે કે—પુણ્યશાલી પુરુષોમાં 'મુદિતા'ની ભાવના કરવાથી પરિણામે પુણ્યપ્રવૃત્તિ થશે એમ જે કહ્યું તે યોગીને માટે બરોબર નથી; કારણ પુણ્ય મલિન શાસ્ત્રવાસનાનો એક ભાગ છે. આ શંકાનો ઉત્તર કે—પુનર્જન્મ ઉત્પન્ન કરનારૂં એવું જે ઇષ્ટાપૂર્તાદિ કામ્યકર્મરૂપી પુણ્ય તે જ મલિન મનાયું છે. અને અત્રે તો યોગાભ્યાસજન્ય, અશુક્લકૃષ્ણ*હોવાથી પુનર્જન્મ ન કરે એવું જે પુણ્ય, તે વિવક્ષિત છે. પતંજલિ કહે છે કે "**कर्माशुक्लकृष्णं योगिनस्त्रिविधमितरेषाम्**" "*અશુક્લકૃષ્ણ કર્મ તે યોગીનું; શુક્લ, કૃષ્ણ. અને શુક્લકૃષ્ણ એમ ત્રણ પ્રકારનું અન્ય જનોનું—" વિહિત કર્મ તે 'શુક્લ' કારણ કે એ વિહિત છે; નિષિદ્ધ તે 'કૃષ્ણ'; અને મિશ્ર તે 'શુક્લકૃષ્ણ'. આ પાછલ બતાવેલું ત્રિવિધ કર્મ ત્રિવિધ જન્મ ઉત્પન્ન કરે છે. વિશ્વરૂપાચાર્યે કહ્યું છે કેઃ—

"शुभैराप्नोति देवत्वं निषिद्धैर्नारकीं गतिम् ।
उभाभ्यां पुण्यपापाभ्यां मानुष्यं लभतेऽवशः ॥

* 'અશુક્લકૃષ્ણ' પુણ્ય તે શું એ નીચે સમજાવ્યું છે.

="શુભ કર્મોએ કરી દેવત્વ પ્રાપ્ત થાય છે. નિષિદ્ધ કર્મો થકી નરક, અને ઉભય થકી–પુણ્ય અને પાપ થકી–મનુષ્યાવતાર; એમાં પ્રાણીનું ચાલે એમ નથી." કદાચ અત્રે શંકા થશે કે યોગ નિષિદ્ધ નથી પણ વિહિત છે, માટે એ 'કૃષ્ણ' નથી પણ 'શુકલ' કર્મ છે. તો ઉત્તર કે એ કામ્ય કર્મ નથી અને તેથી એની 'શુકલ' માં ગણના નથી. માટે શુકલ એટલે કામ્ય, કૃષ્ણ એટલે નિષિદ્ધ અને શુકલકૃષ્ણા એટલે મિશ્ર, એવાં ત્રિવિધ કર્મોમાં યોગીની પ્રવૃત્તિ થતી નથી. પરંતુ યોગી જો પુણ્યશાલી જનોમાં 'મુદિતા'ની ભાવના કરશે તો પોતે જ પુણ્યમાં પ્રવર્તશે તેનું કેમ ? તો ઉત્તર કે–ભલે પ્રવર્તે. યોગીઓ પુણ્યમાં ન પ્રવર્તે એવું કાંઈ નથી. તેમ જ પુણ્યમાં પ્રપવર્તે તે સઘળા યોગીઓ એમ પણ નથી. જે "મૈત્ર્યાદિ" ભાવનાઓ વડે 'ચિત્તપ્રસાદ' સાધે એનું નામ 'યોગી' છે.

"મૈત્ર્યાદિ ભાવના' એ ઉપલક્ષણ છે–અર્થાત્ એ ઉપરાંત એની સાથે, '**अभय सत्त्वसंशुद्धिः**' ઇત્યાદિ 'દૈવી સંપત', '**अमानित्व-मदम्भित्वम**' ઇત્યાદિ જ્ઞાનસાધન, તથા જીવન્મુક્ત સ્થિતપ્રજ્ઞ આદિના જે ધર્મો કહ્યા છે તે સર્વ સમજી લેવાનાં છે. કારણકે આ સર્વમલિન વાસનાઓની નિવૃત્તિ કરે છે.

૫ કહેશે કે—'શુભ વાસનાઓ તો અનન્ત છે. એક જણથી સર્વનો અભ્યાસ શી રીતે થઇ શકે ? ન થઈ તો એ અભ્યાસ કરવાનો પ્રયત્ન વૃથા છે.' ઉત્તર કે–અનન્ત શુભ વાસનાઓ જેની નિવૃત્તિ કરે છે એવી અનન્ત મલિન વાસનાઓ કાંઈ એક પુરુષમાં જ આવી વસતી નથી. આયુર્વેદમાં કહેલાં સર્વ ઔષધો એક જ જણ લઈ શકે એમ હોતું નથી, અને એ ઔષધો જેની નિવૃત્તિ કરે છે એવા સર્વ રોગ એક જ વ્યક્તિના દેહમાં એકઠા થયેલા હોતા નથી. માટે તાત્પર્ય એ છે કે દરેક જણે પોતાનું ચિત્ત પ્રથમ તપાસી, તેમાં જ્યારે જ્યારે અને જેટલી જેટલી મલિન વાસનાઓનો ઉદય થાય ત્યારે ત્યારે અને તેટલી તેટલી એ મલિન વાસનાની વિરોધી શુભ વાસનાઓનો અભ્યાસ કરવો. જેમકે–પુત્રમિત્રકલત્રાદિક ઉભયના મોહાત્મક સ્નેહથી પીડાતા મનુષ્યે એમનાથી વિરક્ત થઇ સંન્યાસ ધારણ કરવો, તેમ વિદ્યામદ, ધનમદ, કુલાચારમદ વગેરે મલિન વાસનાથી પીડાતા પુરુષે તદ્વિરોધી વિવેકનો અભ્યાસ કરવો. એ વિવેકનું સ્વરૂપ જનકે આ રીતે દર્શાવ્યું છે:—

अद्य ये महतां मूर्ध्नि ते दिनैर्निपतन्त्यधः ।
हन्त चित्त महत्तायाः कैषा विश्वस्तता तव ॥
क धनानि महीपानां ब्रह्मणः क जगन्ति वा ।
प्राक्तनानि प्रयातानि केयं विश्वस्तता तव ॥
कोटयो ब्रह्मणां याता गताः सर्गपरंपरा ।
प्रायाताः पांसुवद्भूपाः का धृतिर्मम जीविते ॥
येषां निमेषणोन्मेषौ जगतां प्रलयोदयौ ।
तादृशाः पुरुषा नष्टा मादृशां गणनैव का ॥

(=" આજ જે મહાન પુરુષોના અગ્રસ્થાને બિરાજે છે તે જ વળી કેટલેક દિવસે ભ્રષ્ટ થઇ–બગડી–નીચે પડે છે, તો પછી તારા ચિત્તની મહત્તા ઉપર તને આટલો બધો વિશ્વાસ શો ? મોટા મહીપતિઓનાં ધનો ચાલ્યાં ગયાં, અરે ! બ્રહ્માનાં આજ સુધી કરેલાં અસંખ્ય જગતો પણ ચાલ્યાં ગયાં ત્યાં તને તારી સમૃદ્ધિ ઉપર વિશ્વાસ કેમ પડે છે ? જગતો તો શું પણ એમને સર્જનાર બ્રહ્માઓ પણ કરોડો થઇ ગયા, સૃષ્ટિઓની પરંપરાઓ ચાલી ગઈ, રાજાઓ રેણુવત્ ઊડી ગયા, નષ્ટ થઇ ગયા–ત્યાં 'હું જીવીશ' એવી ખાતરી શી ? જેમણે આંખ મીંચવી વા ઉઘાડવી એટલાનો અર્થ જગતોનો પ્રલય અને ઉદય થાય છે–એવા એવા પુરુષો નષ્ટ થઈ ગયા ત્યાં મારા જેવાની તો ગણના જ શી ?")

આવી આવી ભાવનાઓ કરી ચિત્તને યોગ્ય દિશામાં–પરમાત્મા તરફ પ્રેરવું. રોગ પ્રમાણે ઔષધોપચાર કરવો, અને એ રીતે કરતાં, ધીમે ધીમે પરમસિદ્ધિ પ્રાપ્ત થશે. ઠીક જ કહ્યું છે કે—

' यथा सुनिपुणः सम्यक् परदोषेक्षणे रतः ।
तथा चेन्निपुणः स्वेषु को न मुच्यते बन्धनात् ॥

(=" મનુષ્યને પારકાના દોષ જોવા ગમે છે, અને તેથી તે એમાં જેવો કુશળ છે, તેવો જ જો એ પોતાના દોષ તપાસવામાં આનન્દ લઇ એ શોધી કાઢવામાં નિપુણ થાય તો અજ્ઞાનકૃત બન્ધમાંથી કોણ મુક્ત ન થાય ? ")

આટલેથી જ આજનો લેખ સમાપ્ત કરીશું. વાચકને સ્મરણ હશે કે ગયા ઑક્ટોબર માસની ' **વિચારમાલા** ' માં કહ્યું હતું કે " દુ:ખની નિવૃત્તિ પણ 'દુ:ખ માત્ર મિથ્યા છે' એમ કહીને કરવાની નથી, પણ હૃદય-ગુહામાં ' અલખ ' જગાવીને કરવાની છે–અને આ ' અલખ ' જગાવવા માટે નીતિ (સત્કર્મ), જ્ઞાન, ધ્યાન, પ્રેમ આદિ અનેક સાધનો છે, જેમાંનું એક પણ નિરવધિ આનન્દ ઉપજાવી શકે છે, તો પછી સર્વ એકત્ર થાય ત્યાં શું કહેવું ! ' આ સર્વ સંબન્ધે મ્હારે બહુ કહેવાનું છે, પરંતુ એ તો વળી કોઈ બીજે પ્રસંગે લેખદ્વારા કહીશ.'—આ વચનને અનુસરી " નીતિ (સત્કર્મ)" એ આપણાં શાસ્ત્રોમાં યોગસાધનનું કેવું મહત્ત્વનું અંગ મનાયું છે, એ આજ પ્રધાન પણે બતાવ્યું. હવે (વાચક પાસે, પુનરુક્તિ માટે ક્ષમા યાચી) **નીચેના સિદ્ધાન્તો આપણે સર્વએ વિચાર તેમ જ આચારમાં હમેશ માટે સ્મરણમાં રાખવાના છે** એટલો નિશ્ચય કરીશું:—

(૧) ' ચિત્તપ્રસાદ ' એટલે કેવળ આનન્દ નહિ, પણ નિર્મળતાજન્ય આનન્દ.

(૨) મલિન વાસનાઓનો ત્યાગ કર્મરહિત થવાથી થતો નથી, પણ તદ્વિરોધી પવિત્ર વાસનાનો ઉદય કરવાથી થાય છે.

(૩) આ પવિત્ર વાસના તે ' મૈત્રી ' ' કરુણા, ' ' મુદિતા, ' ' ઉપેક્ષા ' એ ચાર ભાવના તેમ જ ' દૈવીસંપદ્, ' અન્ય જ્ઞાનસાધન, જીવન્મુક્ત સ્થિતપ્રજ્ઞ આદિના જે ધર્મ કહ્યા છે તે સર્વ, ઇત્યાદિ.

(૪) ' મૈત્રી ' અને કરુણા ' એ વિચારની દશામાંથી આચારમાં પરિણમવી જ જોઇએ–અને તેમ થવા માટે મુદિતા ', અને ' ઉપેક્ષા ' ઉપયોગી છે.

(૫) યોગી પુરુષ પુણ્ય–સત્કર્મ–થી નિવૃત્ત થતો નથી, અને પાપમાં પ્રવર્તતો નથી. સત્કર્મ–નિષ્કામ સત્કર્મ–માં પ્રવૃત્તિ અને પાપથી નિવૃત્તિ એ યોગીનાં ખાસ લક્ષ છે.

(૬) પોતે પોતાના દોષરૂપ આત્મરોગ–અન્યના દોષવત્–શોધી કાઢી, એ દૂર કરવા માટે સંન્યાસ વિવેક આદિ યોગ્ય ઔષધ-સેવન કરવું.

[ધ્યાનમાં લેવાનું છે કે-જનકનિ ઉક્તિ તેમજ એવાં એવાં બીજાં પણ નાના પ્રકારનાં સાધનવચનો હૃદયમાં દૃઢાવવા માટે, અનેક દેશોના ઇતિહાસ, અનેક મહાન પુરુષોનાં ચરિત્રો, અનેક ભવ્ય અને સુન્દર પ્રતિભાથી ઉભરાતાં કાવ્યો, નાટકો, નવલકથાઓ-એનું અધ્યયન પણ બહુ ઉપયોગી છે.].

[સુદર્શન વર્ષ ૧૫, અંક ૫.]

૨૭

વામનાવતાર.

विष्णोर्नु कं वीर्याणि प्रवोचं
यः पार्थिवानि विममे रजांसि ।
यो अस्कभायदुत्तरं सधस्थं
विचक्रमाणस्त्रेधोरुगायः ॥

× × × ×

यस्य त्री पूर्णा मधुना पदान्य-
क्षीयमाणा स्वधया मदंति ।
य उ त्रिधातु पृथिवीमुत द्या-
मेको दाधार भुवनानि विश्वा ॥

× × × ×

उरुक्रमस्य स हि बन्धुरित्था
विष्णोः पदे परम मध्व उत्सः ॥

(ऋग्वेदसंहिता १-१६४)

આપણામાં વામન-બલિરાજાનું આખ્યાન સુપ્રસિદ્ધ છે. એમ કહે-

વાય છે કે જ્યારે ભગવાન્ વામન-અવતાર લઈ બલિરાજા પાસે ભિક્ષા માગવા આવ્યા, અને બલિરાજાએ એ આપવા કબુલ કર્યું, ત્યારે ભગવાને સાડાત્રણ પગલાં ભૂમી માગી; બલિરાજાએ એ આપી. ભગવાને એક પગલે પૃથ્વીનું, બીજે પગલે સ્વર્ગાદિ(મધ્યલોક)નું, અને ત્રીજે પગલે દ્યુલોકનું આક્રમણ કરી, અડધું પગલું ક્યાં મૂકવું એમ પ્રશ્ન કર્યો. ત્યારે બલિરાજાએ પોતાનું શિર ધર્યું, જે ઉપર ભગવાને પોતાનું ચરણકમલ મૂક્યું, અને એ રીતે બલિરાજાને કૃતાર્થ કર્યા.

આ કથામાંથી જે અનેક સત્યોનું સન્દોહન થઇ શકે છે તેમાંનું એક આ પ્રમાણે છેઃ—ભગવાન પરમાત્મા સ્વાર્થત્યાગીને ઘેર આવી ઊભા રહે છે; અને એક વખત **વામન** —ન્હાના—સ્વરૂપમાં પણ જે એ મનુષ્ય આગળ પ્રત્યક્ષ થાય છે, તો પછી જેમ જેમ મનુષ્ય સ્વાર્થત્યાગ કરવા તત્પર થતો જાય છે તેમ તેમ પરમાત્માનું સ્વરૂપ ક્રમે ક્રમે વિસ્તરી સમસ્ત જગતને-પ્રથમ આ લોકને, પછી સ્વર્ગને, અને છેવટે બ્રહ્મલોકને-ભરી નાંખે છે; અને એની પાસે પરમાત્માને અર્પણ કરવા માટે પોતાની ગણી શકાય એવી એક પણ વસ્તુ અવશિષ્ટ રહેતી નથી. આખરે એ પોતાનો આત્મા પણ એને સમર્પી દે છે, અને એ સમર્પણમાં જ એ કૃતકૃત્યતા પામે છે. તાત્પર્ય કે—(૧) મનુષ્યે ઇશ્વરને શોધવા ભટકવું પડે એમ નથી. એનામાં સ્વાર્થત્યાગની વૃત્તિ હશે તો વ્હેલો મોડો એ સ્વયં આવી ઊભો રહેશે. (૨) ધર્મભાવના પ્રથમ આ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય જડ જગતને; પછી આ જીવનથી પર-વિશ્વની ન્યાયમય વ્યવસ્થા ખાતર સ્વીકારેલા—સ્વર્ગને; પછી ઉભયથી પર પણ જીવથી ભિન્ન માનેલા એવા સગુણબ્રહ્મરૂપી બ્રહ્મલોકને. અને આખરે જીવાત્માને પરમાત્માના સ્વરૂપથી ભરી નાંખે છે.

આ રીતે આ આખ્યાયિકામાંથી આપણને ધર્મના (૧) **નિદાન** (Origin) સમ્બન્ધે અને (૨) **વિકાસ** (Growth) સંબંધે બહુ ઉપયોગી બોધ મળે છે, જેનું વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ અત્રે કરવા જેવું છે.

૧. ધર્મના નિદાન વિષે અનાદિકાળથી અનેક તર્કો થતા આવ્યા છે. લોકાયતિકો ધર્મને ધૂર્તજનોએ કલ્પેલી વ્યવસ્થા માનતા. પ્લિ-નિનું એવું કહેવું હતું કે ધર્મ કેવલ અશક્તિ અને ભયમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે, અને આ જગતથી પર કોઇ ઇશ્વર એવો પદાર્થ હોય તો પણ એનું જ્ઞાન થવું સર્વથા અશક્ય છે. આપણા ઘણા ગ્રેજ્યુએટો પણ વિચારે-અવિ-

અને કાંઈક આવાજ મતનું ગ્રહણ કરી લેછે. વર્તમાન સૈકામાં યૂરોપના કેટલાક અનીશ્વરવાદી તથા જડવાદી વિદ્વાનોએ ધર્મની ઉત્પત્તિ સમ્બન્ધે અનેકાનેક કલ્પનાઓ રચી છે, અને એમાં તેઓ જંગલી પ્રજાઓના અવલોકનનું પ્રમાણ આપે છે. તેઓનો સામાન્ય રીતે એમ બતાવવાનો યત્ન છે કે ધર્મ એ એક વખત ઉપયોગી વ્યવસ્થા હતી; કદાચ હજી પણ ઉપયોગી છે એમ કહી શકાય, પણ એમાં યથાર્થતાનું કે આવશ્યકતાનું કાંઈ તત્ત્વ નથી: 'પરમેશ્વર,' 'આત્મા,' અમૃતત્વ,' 'કર્તવ્ય,' (પરમતત્ત્વ પ્રતિ જવાબદારી)આદિ વિચારો મનુષ્યને સામાજિક નિયન્ત્રણમાં રાખવા માટે માત્ર ઉપયોગી યુક્તિઓ છે; એ કરતાં એમાં અધિક ગંભીરતા કે સત્ત્વ નથી. કેટલાકના મતમાં, સ્વપ્નના અનુભવમાંથી પ્રેતની, પ્રેતમાંથી આત્માની, અને આત્મામાંથી પરમાત્માની કલ્પના થઈ; તો બીજા કેટલાક, પડછાયો અને પ્રતિબિંબ જેવા બનાવોને જ એ કલ્પનાનું પ્રથમ કારણ માને છે. કેટલાક કહે છે કે જંગલી અવસ્થામાં મનુષ્યને પ્રકૃતિના સંક્ષોભક બનાવો જોઈ ને ભય ઉત્પન્ન થાય છે તેમાંથી ધર્મનો ઉદય છે: તો કેટલાક બતાવે છે કે ગગનમંડળની ભવ્ય અને સુન્દર રચના જોઇ તથા આશ્ચર્યમાંથી ધર્મનો પ્રાદુર્ભાવ છે. કેટલાક પિતૃપૂજાને ધર્મનું આદિસ્વરૂપ માને છે. તો કેટલાક જીવારોપણરૂપી–સર્વત્ર પોતાનું પ્રતિબિંબ જોવાના મનુષ્યબુદ્ધિના એક સ્વભાવિક વલણમાંથી જગતના પદાર્થોમાં મનુષ્યને ઇશ્વરભાવના થઈ આવી, અને એ રીતે અનેકદેવવાદ પ્રથમ ઉત્પન્ન થતો એમ કહે છે. આવા આવા અનેક તર્કો (જે સુપ્રસિદ્ધ છતાં, મનુષ્યબુદ્ધિને અનીશ્વરવાદ કેટલા જોરથી વમળમાં નાંખીને મથે છે, અને કેવા તરેહતરેહવાર વિચારો સૂઝાડે છે એનું પૂરતું ભાન કરાવવા માટે અત્રે એકઠા કરેલા છે–એવા અનેક તર્કો,) કરી તેઓ ભય આશ્ચર્ય કલ્પના કે સ્વમાદિકની ભ્રાન્તિને સમગ્ર ધર્મભાવનાનું નિદાન માને છે. પણ વસ્તુતઃ આ સર્વે તર્કો અપ્રતિષ્ઠિત છે, કૃત્રિમ છે, સહસા એકાદ સામાન્ય નિયમ ઘડી કાઢવાના પ્રયત્નમાંથી જ ઉપજી આવ્યા છે, અને ઇતીહાસમાં પ્રત્યક્ષ થતો મનુષ્યસ્વભાવ જ એમને અસિદ્ધ ઠરાવવા માટે બસ છે. "**દ્રૌપદીનાં ચીર**" **જેવા ધર્મભાવનાના દિવ્યપટો કુતર્કરૂપી દુઃશાસનને હાથે જેમ જેમ ઉતારવામાં આવે છે તેમ તેમ પ્રતિપત્ને પરમાત્માની યોજનાથકી નવા પટો પૂરાતા જાય છે**, અને કેટલીકવાર તો એ પટો એવી અનુપમ સુન્દરતા અને ભવ્યતાના તેજમાં પ્રકાશે છે કે દુષ્ટમાં દુષ્ટ અને નાસ્તિકમાં નાસ્તિક હૃદય પણ એ તરફ દૃષ્ટિ નાંખતાં, ક્ષણવાર એની અદ્ભુતતાના ચમત્કારથી વિસ્મિત થઈ સ્તબ્ધ બને છે.

મોજાની વીરવાણીમાં—

" પ્રથમ સતયુગમાં પ્રહ્લાદને પીડિયો,
ભીડિયો થંભ તે લોહ તાતો;
(તોયે) ધીર નવ ધડકિયો, ભયથી નવ ભડકિયો,
થડકિયો શેષ ત્રૈલોક્ય જાતો. ! ! ! "

હવે કહો કે જે વૃત્તિમાં આવું અદ્દ્ભુત બળ પ્રેરવાની શક્તિ છે, તે કેવળ, ' સોસાઇટી'(જનમંડળ)ને નિયન્ત્રણમાં રાખવા માટે ઊભી કરેલી યુક્તિ જ ? સ્વપ્ન, પ્રતિબિંબ આદિના દર્શનમાંથી નીપજેલી એક મ્હોટી ભૂલ જ ? કે હિન્દુસ્થાનને ડૂબાવનારી એક ભ્રાન્તિ જ ? પણ એમ માનવું અશક્ય છે.

ત્યારે **ધર્મનું નિદાન શું** ? મનુષ્યની ધાર્મિક વૃત્તિ. ' આથી ખુલાસો શો થયો ? ધર્મ ક્યાંથી આવ્યો તો ધર્મમાંથી, એમ કહેવા સમાન આ ઉત્તર છે. એથી ધર્મના નિદાન ઉપર કાંઇજ અજવાળું પડ્યું નહિ '—એમ કદાચ કહેવાશે. પરંતુ એના સમાધાનમાં કહેવાનું કે વસ્તુસ્થિતિ જ એવી છે. ધર્મ મનુષ્યને સહજ છે, અમુક અમુક વૃત્તિમાંથી ભ્રાન્તિ થઇને ધર્મ ઉત્પન્ન થયો એમ નથી. પણ જેમ મનુષ્યને જોવું સાંભળવું ખાવું પીવું હળવું મળવું ઇત્યાદિથી આરંભી, ગૃહ રાજ્ય સાહિત્ય કલા આદિ મહાન્ તન્ત્રો વિસ્તારવાં, એમાં ભાગ લેવો, એમાં આત્માનુભવ અને આત્મસંતોષ કરવો એ સ્વભાવિક છે, તેમ ધર્મનો આવિર્ભાવ પણ એનામાં સ્વભાવથકી જ થાય છે. હોમર ઠીક જ કહે છે કે—

" As young birds open their mouth for food, all men crave for the Gods. "

(=" જેમ પક્ષીનાં બચ્ચાં ખોરાક માટે ચાંચ ઉપાડે છે, તેમ સર્વ મનુષ્યને ઇશ્વરની આકાંક્ષા રહે છે.")

પૂર્વોક્ત વિદ્વાનોની ભૂલ એ થાય છે કે જેને તેઓ ધર્મનું આદિ કારણ કહે છે તે વસ્તુતઃ એના આવિર્ભાવના માત્ર પ્રસંગો જ છે—જેને વેદાન્તની પરિભાષામાં આવિર્ભાવના ઉપાધિઓ કહીએ તે છે. અમુક દેશકાળમાં પરમ તત્ત્વની ભાવનાએ અમુક સ્વરૂપ લીધું, બીજે બીજું લીધું ઇત્યાદિથી સિદ્ધ એ થાય છે કે તે તે દેશકાલાદિ ઉપાધિઓ ધર્મના આકારની વિવિધતામાં હેતુભૂત છે, ધર્મના અસ્તિત્વમાં નહિ—અર્થાત્ એથી ધર્મના આવિર્ભાવનું વૈચિત્ર્ય ફલિત થાય છે, ધર્મની સ્વભાવ સિદ્ધતાનો નિષેધ

થતો નથી. મનુષ્યે ગગનમંડળની ભવ્યતા કે શાંતિ જોઈ પરમ તત્ત્વના સ્વરૂપની અમુક કલ્પના કરી, પ્રચંડ વાયુનો પ્રકોપ જોઇ બીજી કરી પિતા-પુત્રનો સ્નેહ જોઈ ત્રીજી કરી, પરન્તુ એ સર્વમાં પરમ તત્ત્વનું અસ્તિત્વ તો સમાન રીતે સ્વીકારાએલું જ છે.

પરંતુ હજી એક શંકા ઉભી રહે છે કે–ધર્મ સ્વભાવસિદ્ધ ભલે હોયઃ પણ જ્યાં સુધી વિચારદષ્ટિએ એની યથાર્થતા સિદ્ધ થઇ નથી ત્યાં સુધી બુદ્ધિમાન મનુષ્યે સ્વીકારવા જેવો એ પદાર્થ નથી. આ શંકાના ઉત્તરમાં કહી શકાશે કે એનું સ્વભાવસિદ્ધ–અનિવાર્ય–હોવું એ જ વિચારમાં લેવાની એક સાધારણ દલીલ નથી. પણ ખરૂં જોતાં એ જેમ સ્વભાવસિદ્ધ છે, તેમ વિચારસિદ્ધ પણ સારી રીતે છે. **મનુષ્યનો સમગ્ર આત્મા પરમતત્ત્વ સાથે નિકટ સંબન્ધ ધરાવે છે.** એની ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર પરમતત્વના સિન્ધુ ઉપર જ ચાલે છે. જે જે વિષયોનું એ ગ્રહણ કરે છે એ એ મહાન સિન્ધુ તરતા દ્વીપ જેવા, અથવા વધારે ઘટતું ઉપમાન લઇએ તો બુદ્‌બુદ જેવા છે. ઘટપટાદિ વિષય જાતને એની અસપાસ વિસ્તરતા તેમ જ એના અંતરૂમાં પ્રવેશી રહેલા અનન્તતાના સાગરથી પૃથક્ પાડી ગ્રહણ કરવા યત્ન કરોઃ એટલે તરત જણાશે કે એના વિના તો તમારી દૃષ્ટિ આગળ કેવળ અંધકાર—જ્ઞાનહીન, વ્યવસ્થાહીન, સ્વરૂપહીન કાંઇક (?)—એટલું જ છે, જે 'છે' એટલું કહેવું પણ શક્ય નથી. વળી સમગ્ર વિશ્વનું વિશ્વરૂપે–અનાદ્યનન્ત દેશકાળમાં પરસ્પર સંબદ્ધ પદાર્થોની એકતાની મૂર્તિરૂપે—ગ્રહણ થવું **આત્મા** વિના સંભવે છે ! વળી આ આત્મા તે **મારો** જ (અન્તઃકરણાવચ્છિન્ન ચૈતન્યરૂપ) આત્મા ? **મારા** (અન્તઃકરણાવચ્છિન્ન) આત્માનું અસ્તિત્વ વિશ્વની કાંઇક અનુભવ વિષયતાનો ખુલાસો કરી શકે, પણ વિશ્વ 'છે'—સર્વને માટે 'છે'—એમ એ આત્મામાંથી કેમ સિદ્ધ થાય ? માટે એવો આત્મા—પરમ આત્મા—સ્વીકારવો જોઇએ કે જેનું આ સમગ્ર વિશ્વ દૃશ્ય છે, અને જેની દૃષ્ટિ સદા યથાર્થ છે. અને જેની એ યથાર્થ દૃષ્ટિ સાથે મારી દૃષ્ટિ મેળવવી એનું નામ વિશ્વનું યથાર્થ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું છે. તાત્પર્ય કે જ્ઞાનમાં જે પ્રમા–અપ્રમાનો ભેદ પડે છે તેનો એક જીવવાદ સ્વીકારવાથી, અથવા તો અન્તરૂમાં એકતારહિત અનેક જીવોનું પ્રતિવ્યક્તિ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ સ્વીકારવાથી, ખુલાસો થઇ શકતો નથીઃ અનેક જીવો આગળ પ્રમા (યથાર્થજ્ઞાન)ની ભાવના એક જ છે એથી એક પરમ આત્માનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે. વળી 'સાયન્સ' ના અનુમાનાદિ

વ્યાપાર પણ પરમાત્માનું અસ્તિત્વ અને પરમાત્માની શ્રદ્ધેયતા સ્વીકારીને જ પ્રવર્તે છે, અને 'સાયન્સ' ના વિજયની પતાકારૂપ " કારણુતા "—શબ્દનો અર્થ પણ એનું અસ્તિત્વ સ્વીકાર્યા વિના બની શકતો નથી: 'કારણુતા'માં પ્રતીત થતું સ્ફુરણુ ચૈતન્ય વિના અને વિશ્વસ્ફુરણુ વિશ્વચૈતન્ય (પરમાત્મા) વિના અસંભવિત છે.

હજી પ્રશ્ન થશે કે ધર્મ જો સ્વાભાવથકી જ સિદ્ધ હોય તો પછી ધાર્મિક થવાનો પ્રયત્ન કરવાની શી જરૂર ? ઉત્તર કે—ધર્મ સ્વભાવસિદ્ધ છે એનો એમ અર્થ નથી કે સર્વ સરખી રીતે ધાર્મિક થયેલાં છે; પણ એનો અર્થ એવો છે કે ધર્મવૃત્તિ સર્વમાં સ્વાભાવિક રીતે જ બીજરૂપે રહેલી છે, જેને સ્પષ્ટ વિકસાવવી એ આપણું કર્તવ્ય છે. એમ થવામાં મુખ્ય અન્તરાય સ્વાર્થત્યાગવૃત્તિનો અભાવ છે. ખરી વાત છે કે સ્વાર્થત્યાગ હોવા છતાં પણ સ્પષ્ટ આસ્તિકતા—ધાર્મિકતા હોતી નથી. પરંતુ આમ થવાનું કારણુ યોગ્ય વિચારનો અભાવ છે. જલસિંચનને અભાવે બીજમાંથી વૃક્ષ ઉદ્દભવ ન પામે એમાં બીજનું બીજત્વ બાધિત થતું નથી, તેમ વિચારને અભાવે ત્યાગવૃત્તિ ધર્મમાં ન પરિણમે એમાં એની ધર્મ પ્રતિ કારણુતા અસિદ્ધ થતી નથી. સ્વાર્થત્યાગ ધર્મભાવનાનું બીજ છે એમ કહી શકાય. સ્વાર્થત્યાગ એટલે સ્વ કરતાં અધિક પ્રદેશમાં આત્માની વિશાલતા અનુભવવી; અને આ અનુભવનું બીજું નામ ધર્માચરણુ છે. ધર્મના નિદાનવિષે—અથવા ઉપર સ્થાપેલો સિદ્ધાન્ત લક્ષમાં રાખીને બોલીએ તો, ધર્મની સહ-જતા વિષે—આટલું વિવેચન બહુ છે. આપણે અત્રે એટલું જોયું કે ધર્મનો પાયો સત્ય ઉપર છે, એ પાયો કૃત્રિમ નથી પણ સહ—જ છે, અને એના આવિર્ભાવમાં મુખ્ય હેતુ સ્વાર્થત્યાગ છે.

હવે એના વિકાસક્રમ ઉપર આવીએ:

૨. **ધર્મનો વિકાસક્રમ** સર્વ દેશમાં એક જ પ્રકારનો જોવામાં આવતો નથી. કેટલેક ઠેકાણે એક અધિક પગથીયું દૃષ્ટિગોચર થાય છે તો કેટલેક ઠેકાણે અમુક પગથિયાનો અભાવ જ જણાય છે. ક્વચિત્ મલિનતામાંથી ક્રમેક્રમે શુદ્ધિ થતી જોવામાં આવે છે, તો ક્વચિત્ શુદ્ધિમાંથી અધ:પાત થઇ મલિનતા ઉત્પન્ન થતી નજરે પડે છે. પરંતુ આ સ્થળે આપણે કોઈ પણ ધર્મના ઐતિહાસિક પગલાં તપાસવા ઇચ્છા નથી. એટલે આ અડચણ આપણને બહુ નડશે નહી. આપણે તો મનુષ્યનો સ્વાર્થત્યાગ વધતો આવે, અને ક્રમેક્રમે ધર્મ ભાવના તદનુસાર વૃદ્ધિ પામતી

આવે તો એ ઉભયનું સ્વરૂપ કેવું બંધાતું આવે છે, એટલું જ નક્કી કરવા યત્ન કરવાનો છે. આ નિર્ણય ઉપરની આખ્યાયિકામાં કરવામાં આવ્યો છે. અને એમાં નીચે મુજબ ક્રમનું દર્શન થાય છેઃ—

(૧) ક્વચિત્ ક્વચિત્ સ્વાર્થત્યાગ.

(૨) સર્વત્ર સ્વાર્થત્યાગનો સંકલ્પ.

(૩) ઐહિકપદાર્થનો ત્યાગ; (પરંતુ તે સાથે) સ્વર્ગ.

(૪) સ્વાર્થત્યાગ; સગુણબ્રહ્મરૂપ બ્રહ્મલોક; ધ્યેયનો ભેદ.

(૫) ધ્યાતા–ધ્યેયની એકરસતા: આત્મત્યાગ: પરમાત્મા તુષ્ટિઃ=ब्रह्मनिर्वाण.

(૧) પૂર્વે સૂચવાઈ ગયું છે કે સ્વાર્થત્યાગ પરમાત્મદર્શન માટે જરૂરનું પગલું છે, જંગલીમાં જંગલી મનુષ્ય પણ પોતાની માનેલી એવી એકાદ ચીજ પોતાના દેવને અર્પવી આવશ્યક ગણે છે. પૃથ્વી ઉપર કોઇ પણ એવો ધર્મ નથી કે જેમાં કાંઇપણ સ્વસુખનો ત્યાગ કર્યા વિના માત્ર પ્રાર્થના કરવાથી જ પરમાત્મા પ્રસન્ન રહે છે એમ માનવામાં આવતું હોય. વળી જ્યાં સુધી મનુષ્ય સ્વાર્થત્યાગ કરતો નથી ત્યાં સુધી એ પ્રકૃતિની ભૂમિકા ઉપર જ (પિંડમાં જ) પોતાના સ્વરૂપની સમાપ્તિ માને છે. એ સ્વાર્થત્યાગમાં આનન્દ માનેછે એ જ પ્રકૃતિથી પર અનેક આત્માઓને પોતાના સ્વરૂપમાં સંગ્રહતી, એવી જે પરમાત્માની ભૂમિકા છે એનો સ્વીકાર બતાવે છે. પરંતુ આપણી કથામાંથી આટલો જ બોધ લેવાનો હોત તો તે બહુ ન હતું. આમાંથી એક અધિક ઉપદેશ ખેંચવાનો છે અને તે એ કે—

(૨) ત્યાગવૃત્તિની મનુષ્ય ઉપર જે જે માગણીઓ થાય છે તે તે સર્વ સિદ્ધ કરવાનો એના તરફથી **નિશ્ચય** થવો જોઇએ, અને એવો નિશ્ચય હોય તો જ પરમાત્મદર્શન થાય છે. સાધારણ ત્યાગ તો મનુષ્ય અનેક પ્રસંગે કરે છે. પરંતુ જ્યાં સુધી “ **ત્યાગવૃત્તિની** એટલે કર્તવ્યબુદ્ધિની **મારી પાસે જે જે માગણીઓ થશે તે તે સર્વ સિદ્ધ કરવાને હું તૈયાર છું** ” એવો બલિરાજાના જેવો દૃઢ **સંકલ્પ** થયો નથી ત્યાં સુધી પરમાત્માદર્શન દૂર છે. આવી માગણીઓ વર્ષના અમુક દિવસે કે દિવસના અમુક કલાકે કે ક્ષણે થાય છે એમ નથી, પણ પ્રતિક્ષણ મનુષ્યનાં ઝીણાંઝીણાં કૃત્યો પરત્વે પણ એ માગણી જારી જ છે. કર્તવ્યબુદ્ધિની આ માગણીઓ પરમાત્મા ખાતર જ પૂરેપૂરી સંતોષી શકાય છે. માટે આ ભિક્ષા પરમાત્માએ યાચી એમ આપણી આખ્યાયિકા કહે છે. કેટલાક ત્યાગ

કીર્તિ ખાતર, રૂઢી ખાતર, લોકરુચિ ખાતર, સગાંસંબંધી ખાતર પણ થઈ શકે છે. પરંતુ એ સર્વ ત્યાગને હદ છે. જ્યાં સુધી એ ત્યાગપ્રેરક પદાર્થમાં બળ હોય છે ત્યાં સુધી જ એ થઇ શકે છે, અને આ બળ પરમાત્મા શિવાય અન્યત્ર અનહદ માપમાં મળવું અશક્ય છે. જ્યાં ત્યાગને હદ નથી ત્યાં પરમાત્મા પ્રત્યક્ષ છે જ; કારણ, મનુષ્ય પાસે સર્વ 'સ્વ' અહંતામમતાનું સંપૂર્ણ અધિષ્ઠાન–હરી લેવાની શક્તિ કેવળ એમાં જ–'हरि' માં જ–છે. અને જ્યાં અનહદ ત્યાગનો સંકલ્પ છે, ત્યાં વ્હેલો મોડો પણ એ પ્રત્યક્ષ થયા વિના રહેતો નથી. જુઓ બલિરાજાનું અદ્ભુત દૃષ્ટાન્ત ! પણ આવો ઉચ્ચભાવનાજન્ય સંકલ્પ કેટલો બધો સ્વાર્થ ત્યાગ માગી લે છે એ વાતનું 'દૈત્યગુરુ' (શુક્રાચાર્ય)–સ્વાર્થવૃત્તિ–ને પૂરેપૂરૂં ભાન છે, અને તેથી એ દાનશીલ બલિરાજાને–સ્વાર્થત્યાગી આત્માને–'જોજે, આ પરમાત્મા છે; એ તારૂં સર્વસ્વ હરી જશે' એમ ભય બતાવે છે. પણ દૃઢ સંકલ્પવાળા–બલિરાજાને આ બ્હીક અસર કરી શકતી નથી:—એમ કથા કહે છે.

(૩) આ રીતે સ્વાર્થત્યાગ ધાર્મિકતામાં પરિણમ્યા પછી એ નૂતન દશાનું પ્રથમ સ્વરૂપ બતાવતા આખ્યાયિકા કહે છે કે 'વામન ભગવાને પહેલે પગલે પૃથ્વીનું આક્રમણ કર્યું.' પરમાત્મા ખાતર આ લોકના પદાર્થનો ત્યાગ એ આ ધાર્મિકવૃત્તની નીસરણીનું પહેલું પગથીયું છે; માત્ર પહેલું જ એટલા માટે કે હજી એ દશામાં મનુષ્ય સ્વર્ગલોકમાં એ ત્યાગનો બદલો મળશે એમ આશા અને ઈચ્છા રાખે છે; અને એટલે દરજ્જે એ ઉતરતી ભૂમિકા છે. આ ઉતરતી ભૂમિકાના પુરુષો સંબંધે ભગવદ્ગીતા કહે છે—

"एवं त्रयीधर्ममनुप्रपन्नां गतागतं कामकामा लभन्ते"= "જેઓ (સ્થૂલ) વેદોક્ત ધર્મનો અમુક કામપ્રાપ્ત્યર્થ આશ્રય કરે છે તેઓ સ્વર્ગ અને મૃત્યુલોક વચ્ચે જા આવ કરે છે;" અર્થાત્ એમને શાશ્વત બ્રહ્મ-પદની પ્રાપ્તિ થતી નથી.

(૪) આથી ચઢતી ભૂમિકાએ પ્હોંચતાં મનુષ્ય આલોક અને પર (સ્વર્ગ) લોક ઉભયની લાલસા ત્યજે છે, અને સર્વ મમકારાસ્પદ પદાર્થનો ત્યાગ કરી પ્રભુસેવા કરવી એમાં કૃતકૃત્યતા માને છે. પરંતુ હજી આ દશા મધ્યમ પંક્તિની છે, ઉત્તમોત્તમ નથી, આ દશામાં યદ્યપિ મમકારનો ત્યાગ થયો છે તથાપિ અહંકાર જાગ્રત્ છે: હજી અહંકારાસ્પદ જીવનું પ્રભુને ચરણે સમર્પણ થયું નથી–આપણા વેદાન્તની ભાષામાં, બ્રહ્માકારવૃત્તિ સ્ફુરીને જીવ 'શિવ'–રૂપ થયો નથી.

(૫) એ સમર્પણ થવું, એ 'શિવ' રૂપતા પ્રાપ્ત કરવી એ પરમ સિદ્ધિની દશા છે–જેમાં 'અહં' કે 'મમ' એમાંથી એક પણ પદાર્થ

અવશિષ્ટ રહેતો નથીઃ જે કરે છે તે પ્રભુ જ કરે છે. ' **हरिर्दाता हरिर्भोक्ता** ' આપનાર–લેનાર ઉભય હરી જ છે, એવો ઊંડી સત્યતાનો ભરેલો અનુભવ થાય છેઃ—

" જેમ દીપક તે વહ્નિ, વહ્નિ દીપક **નહિ દોએ;**
તેમ સેવક સ્વામી જાણ, વાણી કે'વાની હોએ;
જેમ સૂરજને કીર્ણ, ચરણ સન્મુખ જેમ દેહે;
તેમ છે આ વ્યવહાર, પાર જડે જૂવે તેહે;
જીવન્મુક્ત કહેવાય અખા, વચન ન લાગે તે સ્થળે;
ગુરુગમ્યે આલોચતાં, સેહેજપણે સર્વે કળે. " *

'In such access of mind, in such high hour
Of visitation from the living God,
Thought was not, in enjoyment it expired.
No thanks he breathed, he proffered no request.' §

વળી ધ્યાતાના સ્વરૂપમાં અર્થાત્ ધાર્મિક મનોભાવમાં ક્રમેક્રમે વિકાસ થતો આવે છે, એટલું જ નહિ પણ ધ્યેયમાં અર્થાત્ ચિન્તન વિષય પરમાત્માના સ્વરૂપમાં પણ વિકાસક્રમ છેઃ—(૧) અમુક અમુક ઐહિક પદાર્થોમાં જ પરમાત્મદર્શન કરવું એ (એક રીતે) સૌથી ઉતરતી ભૂમિકા છે, (૨) પરમાત્માને સર્વ ઐહિક પદાર્થોમાં વિલોકવો એ એ કરતાં ઊંચું પગથીયું છે. (૩) સ્વર્ગવાસી એક વ્યક્તિરૂપે કલ્પવો એ એ કરતાં (અમુક રીતે) ચઢતી ભાવના છે. (૪) ઇહલોક અને સ્વર્ગલોક ઉભય કરતાં અધિક, પણ આત્માથી ભિન્ન એવા સગુણ બ્રહ્મ(ઈશ્વર)રૂપે માનવો એ ચોથું સ્વરૂપ છે. (૫) આત્મામાં પણ પ્રત્યક્ષ જોવો એ છેલ્લું પ્રામણ્ય છે. માટે ત્યાગી બલિરાજા આગળ ભગવાન પ્રથમ યજ્ઞભૂમિમાં, પછી પુરોદશ્યમાન જગત્માં, પછી સ્વર્ગમાં, પછી બ્રહ્મ(ધ્રુ)લોકમાં, અને છેવટે આત્મામાં પણ પ્રત્યક્ષ થયા એમ કહ્યું છે.

આ પ્રમાણે ઉપરની કથામાંથી એક બોધ લેવાનો છે. **બોધ લઈ તદનુસાર ધાર્મિકતામાં પગલાં ભરવા યત્ન કરવાનો છે.**

" हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् ।
तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये ॥ "

[સુદર્શન : જુલાઈ ૧૯૦૦]

---

* અખો.

§ Wordsworth.

૨૮.

બ્રહ્માનન્દ શી રીતે થાય ?

વિચારમાલા.

૧. **પ્રશ્નઃ**—વેદાન્તે મોક્ષદશા પ્રાપ્ત થતાં કેવલ દુઃખની નિવૃત્તિ જ નહિ, પણ સુખનો આવિર્ભાવ પણ માન્યો છે. પણ એવો સુખનો અનુભવ આત્માને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યાં છતાં પણ નથી થતો એનું શું કારણ ? મારો પ્રશ્ન એ છે કે જેઓ આનન્દ ખુનના આરોપવાળો પુરુષ આરોપથી મુક્ત થતાં અનુભવે છે તેવો વેદાન્તજ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યાં છતાં અનુભવાતો નથી એનું શું કારણ ? દુઃખ મિથ્યા છે એટલો નિશ્ચય થતાં દુઃખની નિવૃત્તિનો અનુભવ થાય છે, પણ આનન્દનો નથી થતો એ સંબંધી આ પ્રશ્ન છે.

ઉત્તરઃ—ખરેખરે, આ શંકા કેટલાકને થતી હશે ખરી. પરંતુ આપના પ્રશ્નના ઉત્તમાં મારે બે ચાર બાબતો કહેવાની છે, જેમાંની એક સુદર્શનમાં એક વખત ચર્ચેલી ફરીથી ચર્ચવી પડશે. એટલું પિષ્ટપેષણ માફ કરશો.

(૧) આપ કહો છો એમ થવાનું એક મુખ્ય કારણ એ છે કે ઘણી વાર ‘ **ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या** ’ એ પ્રસિદ્ધ સૂત્રનો પૂર્વાર્ધ વીસરી જવાય છે. જગમનું મિથ્યાત્વ બ્રહ્મના સત્યત્વ—સહવર્તમાન છે એ વાત ઉપર લક્ષ રહેવું જોઇએ, જે નથી રહેતું. શું જગત્ નથી, એટલે જગત્ નથી એટલું જ ? એમ હોય તો તો શૂન્યવાદ આવે. અને ખરું પૂછાવો તો આપણા ઘણા ખરા વેદાન્તી કહેવાતા જનો ખરા અભ્યાસને અભાવે વસ્તુતઃ શૂન્યવાદી જ હોય છે. આ એમની મ્હોટી ભ્રાન્તિ છે. બ્રહ્મરૂપી **सच्चिदानन्द**—સાગરના ઊર્મિઓથી જગત્ વ્યાપ્ત છે, એ ઊર્મિઓ શિવાય અન્ય કાંઈ પણ વસ્તુ જ નથી—આટલું સ્મરણમાં રહે તો આ ભ્રમ ન થાય.

(૨) આ વિસ્મરણ થવાનું અને આ ભ્રમ થવાનું એક બીજું કારણ છે. જેમ ચીકણા વાસણને જલ સ્પર્શ કરી શકતું નથી, તેમ જ્યાં સુધી હૃદયપાત્ર મલિન વાસનારૂપી કાળી અને ચીકણી મળીથી લેપાએલું છે, ત્યાં સુધી બ્રહ્મજ્ઞાનરૂપી અમૃતજળ વસ્તુતઃ એને સ્પર્શ કરી શકશે નહિ. અને એ સ્પર્શ થયા વિના, તમે જાણો છો જ કે, આનન્દ કેમ અનુભવાય ? *“**तद्यथा प्रियया स्त्रिया संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्त-**

---

* અર્થઃ—જેમ પુરુષ એની પ્રિયા જ્યારે એને સારી રીતે અને ચોતરફથી આલિંગન કરે છે ત્યારે એ બાહ્ય કે આન્તર કાંઈ (ભેદ) જાણતો નથી, તેમ પરમાત્માથી સારી રીતે અને ચોતરફથી આલિંગિત થતાં આત્મા બાહ્ય કે આન્તર કાંઈ પણ જાણતો નથી.

रमेवमेवायं पुरुष : प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम् " એ શ્રુતિના ' संपरिष्वक्त ' (' સારી રીતે ચોતરફથી આલિંગાએલો ' (શબ્દમાં બહુ અર્થ છે. પણ તમે પૂછશો કે આ મલિન વાસના કેમ જાય ? ' એનો ઉત્તર કેઃ—

(૩) ×' **દૈવી સંપત્**'ની વૃદ્ધિ કરવાથી આપણામાં એક ભ્રમ ચાલતો ઘણીવાર નજરે પડે છે તે એ છે કે '**चित्तवृत्तिनिरोध**' ને ' યોગ ' ' ધ્યાન, ' ઇત્યાદિ નામો આપી એને મલિન વાસનાક્ષયનું મુખ્ય સાધન માનવામાં આવે છે. ' **योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः** ' ઇત્યાદિ સૂત્ર રચનારનો આશય આપણા પ્રાકૃત લોકો માને છે તે કરતાં જુદો જ છે, અને એનો વાસ્તવિક અર્થ મ્હારે ગ્રાહ્ય છે. પણ તે દર્શાવવાનો અત્રે પ્રસંગ નથી. માટે હમણાં તો હું એમજ કહીશ કે " ચિત્તવૃત્તિના નિરોધથી મલિન વાસનાનો ક્ષય થાય છે " એ કહેવું એ સંપૂર્ણ સત્ય નથી. મલિન વાસનાનો ખરેખરો ક્ષય તદ્વિરોધી શુભવાસના અને શુભવાસનામાંથી ઉત્પન્ન થતા સદાચાર (સત્કર્મો) થી થાય છે. માટે જ શ્રીકૃષ્ણે ભગવદ્‌ગીતામાં પ્રવૃત્તિ ઉપદેશી છે, અને " આસુરી સંપત્ " ની સ્હામે, એનો અભાવ ન મૂકતા, " દૈવીસંપત્ " એવા નામથી ભાવાત્મક મન વાણી અને ક્રિયાના ધર્મોનું પ્રતિપાદન કર્યું છે. સારાંસ કે મલિન ભાવનો વેગ હૃદયમાંથી દૂર કરવા માટે ખરૂં સાધન શુભ કર્મો છે. અને કર્મોની હૃદય ઉપર અને હૃદયની કર્મો ઉપર એમ પરસ્પર અસર થઇ, આખરે મનુષ્યનું સમગ્ર સ્વરૂપ વિશુદ્ધ બને છે. એવી

× શ્રીમદ્ ભગવદ્‌ગીતા કદાચ ઉપસ્થિત ન હોય માટે ઉતારો આપીશું. ભાષાન્તરની જરૂર પડે એવું નથી.

अभयं सत्त्वसंशुद्धिर्ज्ञानयोगव्यवस्थितिः ।
दानं दमश्च यज्ञश्च स्वाध्यायस्तप आर्जवम् ॥
अहिंसा सत्यमक्रोधस्त्यागः शान्तिरपैशुनम् ।
दया भूतेष्वलोलुप्त्वं मार्दवं ह्रीरचापलम् ॥
तेजः क्षमा धृतिः शौचमद्रोहो नातिमानिता ।
भवन्ति संपद दैवीमभिजातस्य भारत ॥

[भगवद्गीता.]

વિશુદ્ધિ પ્રાપ્ત થતાં, બ્રહ્મદર્શન અને બ્રહ્મદર્શનનો નિરતિશય આનંદ સહજ છે.

(૪) આપણે તો હવે સાધનના સેવન વિના જ માત્ર વેદાન્ત પ્રક્રિયાના ગ્રન્થો વાંચીને જ પરમાત્માને પ્હોંચી જવાની આશા રાખીએ છિએ ! અરે! આપણા જેવાને પણ અત્યારે જ પરમાનંદની પ્રાપ્તિ થઇ જાય એમ હોય તો પછી વેદાન્ત માટે શો વિચાર બાંધવો ? મ્હને તો એવા તત્ત્વ-દર્શનની મહત્તા વિષે તેમ જ યથાર્થતા વિષે બહુ શંકા રહે. રાત્રિએ અપરિમિત ગગનમંડળ ઉપર દૃષ્ટિ નાંખો, અને કોઇકવાર ક્ષણભર શાન્તિથી ધ્યાનયોગ કરી તમારા હૃદયમાં કેવાકેવા મહાન પદાર્થોનું અસ્તિત્વ અનુભવાય છે એ વિચારમાં લો, અને પછી કહો કે એ સર્વનો ખુલાસો તમે આ ને આ જન્મમાં કરી નાંખવાને સમર્થ છો ? એમ હોત તો શ્રીકૃષ્ણ આ વિષયને બહુ જ ગાંભીર્ય અર્પી.—

‘ यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः । ’

(યત્ન કર્યા છતાં સિદ્ધોમાંથી પણ મને તત્ત્વતઃ કાંઇક જ જાણે છે.)

× × × × ×

‘ बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान् मां प्रपद्यते ’

બહુ બહુ જન્મોને અંતે જ્ઞાનવાન્ મને પામે છે.

× × × × ×

એમ કહેત જ નહિ. ત્યારે ખરી વાત તો એ છે કે પરમાત્મ પ્રાપ્તિ માટે શાસ્ત્રે બતાવેલા યમનિયમશમદમાંદિ ષટ્સંપત્તિ વગેરે સાધનનો અભ્યાસ અવશ્ય કરવો જોઇએ. જુવો બૃહદારણ્યક શ્રુતિમાં સાધનનો નિર્દેશઃ—

“ **तस्मा देवंविच्छान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहितो भूत्वाऽऽत्मन्येवाऽऽत्मानं पश्यति सर्वमात्मानं पश्यति नेनं पाप्मा तरति सर्वं पाप्मानं तरति नेनं पाप्मा तपति सर्वं पाप्मानं तपति विपापो विरजोऽविचिकित्सो ब्राह्मणो भवति**” (=“માટે જે **શમ દમ ઉપરતિ તિતિક્ષા અને સમાધાન** પ્રાપ્ત કરી એમ જાણે છે, તે આત્મામાં આત્મા—પરમાત્મા—જુવે છે, અને સર્વને આત્મ—(સ્વસ્વરૂપભૂત પરમાત્મ—)—રૂપ જુવે છે. એને પાપ જીતતું નથી એ સર્વ પાપને જીતે છે, એને પાપ બાળતું નથી, એ સર્વ પાપને બાળે છે. પાપ, રજ, અને શંકાથી મુક્ત થઇ એ ખરો બ્રાહ્મણ થાય છે. ”) વળી બીજી શ્રુતિમાં “ **दकारत्रय** ” એટલે દમ, દાન, અને દયાની કર્તવ્યતા બનાવી છે. કેટલેક સ્થળે તપ અને શ્રદ્ધાની,

અને વળી બીજે સ્થળે સત્ય અહિંસા બ્રહ્મચર્ય આદિ ધર્મો ઉપદેશ્યા છે. આપના દૃષ્ટાન્તમાંથી પણ સાધનની કર્તવ્યતા બહુ ફલિત થાય છે. 'હું મુક્ત છું' એટલી કલ્પનાથી આરોપીને આનંદ આવતો નથી, પણ જ્યારે એ વસ્તુતઃ મુક્ત કરે છે ત્યારે જ. એ જ રીતે આપણે વાસ્તવિક મુક્તિ સાધનદ્વારા અપરોક્ષ જ્ઞાનવિઝય કરવાની છે. 'હું મુક્ત છું, હું મુક્ત છું' એમ વૃથા જલ્પ કરવાથી કાંઇ જ લાભ નથી; તથા દુઃખની નિવૃત્તિ પણ માત્ર દુઃખ મિથ્યા છે એમ કહીને કરવાની નથી, પણ હૃદયગુહામાં "અલખ" જગાવીને કરવાની છે—અને આ "અલખ" જગાવવા માટે નીતિ (સત્કર્મ), જ્ઞાન, ધ્યાન, પ્રેમ આદિ અનેક સાધનો છે, જેમાંનું એક પણ નિરવધિ આનન્દ ઉપજાવી શકે છે, તો સર્વ એકત્ર થાય ત્યાં શું કહેવું! આ સર્વ સંબન્ધે મ્હારે બહુ કહેવાનું છે પરંતુ એતો વળી કોઇ બીજે પ્રસંગે ખાસ લેખ દ્વારા કહીશ. આપણે તો હમણાં એટલો વિચાર કરવાનો હતો કેઃ—

વેદાન્તનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા છતાં આનન્દ કેમ નથી આવતો ? મારો યથામતિ ઉત્તર એટલો છે કે (૧) અધિકારપૂર્વક સાધનસેવન વિના દૈવીસંપત્ પ્રાપ્ત થતી નથી; (૨) દૈવીસંપત્ વિના મલિન વાસનાનો ક્ષય થતો નથી; (૩) એ ક્ષય થયા વિના બ્રહ્મજ્ઞાન વ્યર્થ છે, વ્યર્થ તો શું પણ ઉત્પન્ન જ થતું નથી; અને (૪) બ્રહ્મજ્ઞાન વિના કેવલ જગતનું મિથ્યાત્વ અનુભવવું એ તો શૂન્યવાદનો આચાર છે, અને વધારે ચોકસ રીતે બોલીએ તો ખરી રીતે એમાં મિથ્યાત્વ અનુભવાતું જ નથી, કારણ કે જગતનું મિથ્યાત્વ તે બ્રહ્મના સત્યત્વને લઇને જ અર્થવાળું બને છે. તે વિના તો મિથ્યાત્વ અનુભવવું એટલે ક્ષણવાર આંખો મીંચવી કે ઉંઘી જવું—જે અવસ્થા વસ્તુતઃ અંધકારની છે, પ્રકાશની નથી. માટે વેદાન્તના અનુભવનો મૂળ પાયો સદાચાર ઉપર છે, અને એ માર્ગે આપણા બન્ધુઓ જેમજેમ ચાલતા જશે તેમતેમ ખરા વેદાન્તજ્ઞાનની સમીપ આવતું જશે. હાલ કેટલાક વેદાન્તીઓમાં જે સમજણ દેખાય છે તે અત્યન્ત શોકજનક છે.

૨ પ્રશ્નઃ—આપ વેદાન્તના સાક્ષાત્કાર માટે સદાચારની આવશ્યકતા ઉપર આટલો બધો ભાર મૂકો છો, અને અમે તો એક પ્રસિદ્ધ વેદાન્ત ગ્રન્થમાં વાંચીએ છિએ કે—

" निस्त्रैगुण्ये पथि विचरतां को विधिः को निषेधः "

' = ત્રણ ગુણથી પર એવા માર્ગમાં વિચરનારાઓને વિધિ શો અને નિષેધ શો ?' આ વિરોધ શી રીતે ટાળવો ?

ઉત્તર:—ખરી વાત છે કે વેદાન્તનિરૂપણમાં હું નીતિ ઉપર બહુભાર મૂકું છું. આરંભથી જ હું આગ્રહપૂર્વક કહેતો આવ્યો છું કે અદ્વૈતવેદાન્ત વેદાન્ત એ ખરી ધાર્મિકતાનું રહસ્ય છે, અને નીતિનો એ વિશાળ અને પરમ ગંભીર પાયો છે. આ બે સત્યો જ વાચક આગળ સાંગોપાંગ રીતે પ્રકાશિત કરી શકાય તો એ થોડું છે? આપ જાણતા જ હશો કે સુદર્શનમાં આ દૃષ્ટિબિન્દુ કાંઇ નવીન નથી. પ્રો૦ મણિભાઇએ 'અભેદ' અને 'પ્રેમ' શબ્દો એટલા માટેજ પ્રચલિત કર્યા હતા.

આપના પ્રશ્નનો ઉત્તર આ રીતે છે:—

(૧) પ્રાચીન સમયમાં વેદાન્તનો અભ્યાસ માંડતાં પહેલાં સદાચારનું અસ્તિત્વ માની લેવામાં આવતું હતું. એટલું જ નહિ પણ—બીજું—વર્ણાશ્રમની વ્યવસ્થા સદાચારની સિદ્ધિ માટે એવી ઉપયોગી થતી કે એટલી વ્યવસ્થાને યથાસ્થિત રીતે તાબે થતાં એવા આત્મા થોડા જ રહેતા કે જેનામાં સદાચાર તરફ રુચિ ન હોય. એવા દીર્ઘ અને શ્રદ્ધાપુરઃસર કરેલા નીતિના પરિચય પછી એ નીતિ કેવી આવશ્યક છે એ મુમુક્ષુને કહેવાની જરૂર જ પડતી નહિ. માત્ર સમજાવવાનું એટલું જ રહેતું કે શાસ્ત્રે ઉપદેશેલા પ્રવૃત્તિલક્ષણ ધર્મને અંગે એણે આજ પર્યન્ત અગ્નિહોત્રાદિ જે કર્મો કર્યા છે તે હવે પછી નિરર્થક છે કેમકે હવે એણે જે માર્ગમાં પ્રવેશ કરવાનો છે તે મોક્ષનો છે, જ્ઞાનનો છે, એટલે નિવૃત્તિધર્મનું એમાં પ્રાધાન્ય છે. એવા મુમુક્ષુને ઉક્ત ઉપદેશ કર્યા છતાં પણ આજ સુધી શ્રદ્ધાથી જે જે કર્મો એણે કર્યા છે, તે ઉપર સ્વાભાવિક રીતે એનું મન ચોટી રહે છે. અને તે ખસેડવા માટે જ શાસ્ત્ર કહે છે:—

"निस्त्रैगुण्ये पथि विचरतां को विधिः को निषेधः"

આમ વિધિ–નિષેધનો અભાવ બોધવામાં જ્ઞાનમાર્ગીનો આશય સદાચરણની વ્યવસ્થા લોપી નાખવાનો નથી, પણ અમુક પ્રકારનો આચાર–કર્મ કાંડાદિ સકામ ક્રિયામાત્ર–હવે પછી નિરર્થક છે, એટલું જ સમજાવવાનો છે.

(૨) બીજું જ્ઞાની માટે એમ કહેવામાં આવે છે કે "**हत्वापि सइमान् लोकान् नँ हन्ति न निबध्यते**—અર્થાત્ 'ત્રણ લોકને હણીને પણ એ હણતો નથી અને બન્ધાતો નથી,' આમ કહેવામાં મુખ્ય તાત્પર્ય તો જ્ઞાનનું*

* નીચેના ઉતારાની છેલ્લી પંક્તિમાં દર્શાવેલું જ્ઞાનનું માહાત્મ્ય જુવો; જેમાં અતિશયોક્તિ તો છે જ—

"The ordinary virtue, the ordinary judgements

માહાત્મ્ય પ્રદર્શિત કરવાનું છે. આવા અતિપ્રશંસાના વાક્ય વગર, જ્ઞાનથી વિદૂર અને કર્મયોગનું રહસ્ય ન જાણનાર એવા અર્જુનને જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી યથોક્ત કર્મ આચરવા તરફ અભિરુચિ અને ઉત્સાહ કેમ થાત ? અર્જુન જેવો રાજ્યાદિ ભોગ ઉપર તિરસ્કાર દૃષ્ટિથી જોતો પુરુષ " ત્રણ લોકને હણવા "—રૂપી પાપાચરણમાં ઊતરે એ તો અશક્ય જ હતું, અને તેથી જ આવો ઉદ્દામ ઉપદેશ બની શકે છે. પરંતુ આ ઉપરાંત ઝીણી દૃષ્ટિથી સમજવા જેવી અત્રે એક બીજી બાબત પણ છે, અને તે એ કે–જ્ઞાની " હણીને પણ **હણતો નથી,** " અને **તેથી** જ " બન્ધાતો નથી. "અર્થાત્ સામાન્ય સ્વરૂપમાં તો 'હનન' ની જોડે 'બન્ધન' વળગેલું જ છે. જે હણતો નથી એટલે કે 'હનન' માં જે પાપ–અંશ રહેલો છે તે જેનામાં આવતો નથી, તે જ બન્ધાતો નથી. એ પાપ–અંશ શો ? અધર્મરૂપ હોવું તે. હનન સર્વને માટે વિહિત–ધર્મ–નથી. અમુકને માટે જ છે, અને તે અમુક સ્થલ પ્રસંગ પરત્વે જ છે, તે સિવાય અન્યત્ર એ અધર્મ છે. આ મર્યાદા સકારણ છે. અને આ રીતે જોતાં, જેણે ધર્મનું તત્ત્વ જાણ્યું છે. તે અમુક કાર્ય સારૂં અમુક ખોટું એવો યાદૃચ્છિક ભેદ સમજતો જ નથી;

---

that a thing is good or bad, are the result of custom, and diametrically oppossed to *philosophic* or *selfcons. cious virtue*...In common parlance men are called have even if they fight from fear. Genuine virtue, on the other hand, coincides with the consciousness of its reasons to such an extent that *such knowledge,* as Socrates has already taught, *ennobles even wickedness, while its absence spoils the highest virtue,"*

Erdmann's History of Philosophy Vol. I. p. 100 (Plato)

તાત્પર્ય–લોકોમાં રૂઢિનો આચાર એ સદાચાર કહેવાય છે. ભયથી લઢનારને પણ લોકો બહાદુર કહેશે, પણ શાસ્ત્રીય દૃષ્ટીયે એ બહાદૂર નથી; સમજીને લઢનાર પુરુષ જ બહાદૂર છે. ખરો સદાચાર જ્ઞાન (તત્વવિચાર) વિના સંભવતો નથી. જ્ઞાનસહવર્તમાન પાપમાં પણ ઉચ્ચતા આવે છે, અને ઉત્તમોત્તમ સદ્ગુણ પણ જ્ઞાન વિના બગડી જાય છે.

એ તો સર્વ કર્મને એક અમુક *સાર્વત્રિક નિયમની કસોટીથી જ તપાસે છે, અને એમ તપાસતાં એને જે યોગ્ય લાગે છે તે કરવામાં એ બાધ ગણતો નથી. અર્થાત્ દયા ક્ષમા આદિ ગુણો સ્વતઃ સારા ખોટા નથી, એમનું સારા-ખોટાપણું બીજેથી આવે છે. એ સર્વની પાછળ રહેલું જે સારા-ખોટાનું તત્ત્વ તેમાંથી આવે છે. એ તત્ત્વને લઇને એકનું એક જ કાર્ય અમુક દેશ, કાલ, પ્રસંગ, કર્ત્તા માટે સારૂં થાય છે; અન્ય માટે ખોટું ઠરે છે. એક ઉદાહરણ તરીકે, લૉર્ડ રૉબર્ટ્સને રશિઆ સ્હામે રણભૂમિ ઉપર ઉભેલો કલ્પો, અને જ્યારે ચોતરફ અસંખ્ય યોદ્ધાઓ પોતાના દેશ તરફ કર્તવ્ય કરવાને તત્પર થઈ રહેલા છે તે વખત એને દયા શાંન્તિ આદિ ભાવોમાં ગળી જતો દૃષ્ટિ આગળ ઉપસ્થિત કરો—એટલે તરત તમને ગીતાના ઉપદેશની મહત્તા સમજાશે. એ ઉપદેશમાં જે અનેકાનેક અવાન્તર બોધ રહેલા છે તેમાંનો એક આ છે કે નીતિને તે તે ક્રિયારૂપે ન અવલોકતાં, તે તે ક્રિયાઓમાં રહેલા નીતિતત્ત્વની દૃષ્ટિએ અવલોકવી; અર્થાત્ Moral Philosophy (નીતિતત્ત્વવિચાર) નું દ્વાર ઉઘાડવું.

(૩). ત્રીજું—આપે બતાવેલી પંક્તિમાં ' निस्त्रैगुण्य ' શબ્દનો અર્થ સમજવા જેવો છે. " निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन "—હે અર્જુન ! તું નિસ્ત્રૈગુણ્ય થા. " એમ કૃષ્ણ કહે છે. અને વળી કહે છે કે " कार्यते ह्यवशः कर्म

---

* " True or scientific knowledge, then of whatever can be known must be *general* knowledge, relating not to individuals primarily, but to the general facts or qualities which individuals exemplify"

Sidgwick's History of Ethics p. 37 (Pato).

તાત્પર્ય—શાસ્ત્રીય જ્ઞાનમાં તે તે વ્યક્તિમાં પ્રકાશતું જે સામાન્ય તત્ત્વ તેનું ગ્રહણ થાય છે.

" He (Plato) does not recognise an internal diversity among the separate virtues, but assumes an unity of the virtues corresponding to the unity of knowledge. " — Wundt's Ethicd p 276.

તાત્પર્યઃ—જેમ જ્ઞાને એકાકાર છે તેમ સદ્‌ગુણ પણ એકાકાર છે—અર્થાત્ સદ્‌ગુણો એવી વસ્તુ નથી, માત્ર સદ્‌ગુણ જ છે.

सर्वं प्रकृतिजैर्गुणैः—સર્વ પ્રાણીમાત્ર પ્રકૃતિથકી થએલા ત્રણ ગુણવડે અવશ રહી કાર્ય કરે જાય છે." આમ એક તરફથી "ત્રિગુણ" નું અનિવાર્ય બન્ધન, અને બીજી તરફથી "નિસ્ત્રૈગુણ્ય" થવાનો ઉપદેશ છે, અને એ બંનેને સાથે મૂકી એમાંથી અવિરોધ તારવી કાઢવો એ સમગ્ર ગીતાનું એક તાત્પર્ય છે. અત્રે પ્રથમ તો કર્મ અને જ્ઞાનનો, વા પ્રકૃતિ અને પુરુષનો, સંબંધ સમજવાનો છે. આપણા આત્માનું સ્વરૂપ વિચારીશું તો એમાં બે §વિભાગ સમજાશેઃ એક જડરૂપ. અને એક ચૈતન્યરૂપ. તેમાં જે જડ-અંશ છે તે પ્રકૃતિનો, કર્મનો છે; ચૈતન્ય–અંશ તે બ્રહ્મ (પુરૂષ)નો, જ્ઞાનનો છે. હવે આ બે અંશ આ ખડીઆમાં શાહી છે તેમ, અથવા આ દાબડીમાં એક હીરો મૂક્યો હોય તેમ, કે આ સ્થળે દીવો પ્રકાશતો હોય તેમ–એક બીજાની અંદર સંયોગ સંબન્ધે રહેલા નથી; તેમ જ આ ટેબલ જેમ લાકડાનું બનેલું છે તેમ જડનું ચૈતન્ય કે ચૈતન્યનું જડ બનેલું છે એમ પણ નથી; એ બેનો સંબંધ કોઇક વિલક્ષણ પ્રકારનો છે. હવે જડ–પ્રકૃત્રિ–નો સ્વભાવ જે કર્મ તે તો દૂર કરી શકાય એમ નથી, એટલે એમ કરવાનો યત્ન પણ વ્યર્થ છે. પણ ચૈતન્યની શક્તિ એટલી છે કે પોતાના જ્ઞાનસ્વરૂપનો એના અંતરમાં પ્રકાશ પાડી એ કર્મને 'natural' (પ્રકૃતિની) સ્થિતિમાંથી કાઢી 'Supernatural' (પ્રકૃતિથી પર) સ્થિતિમાં મૂકી શકે છે, અને આ રીતે એને 'moral' અને 'spiritual' (નીતિ અને અધ્યાત્મ–) અર્થવાળું બનાવી શકે છે. આ સ્થિતિ તે "निस्त्रैगुण्य"—અવસ્થાઃ ત્રણ ગુણના માત્ર અભાવરૂપી અવસ્થા નહિ, પણ ત્રણ ગુણથી

§ આ બે વિભાગ પણ વસ્તુતઃ નથી. પ્રો. ગ્રીન કહે છે તેમ,—જેમ પ્રાણીનાં અવયવો યન્ત્રવત્ ગોઠવાએલાં છે. પણ તેથી પ્રાણી કાંઇ યન્ત્ર નથી, તેમ મનુષ્યને પ્રાણ–દેહ–છે તથાપિ એ વસ્તુતઃ પ્રાણી નથી, પણ સર્વનો સાક્ષી, અને દેશકાલાદિ ઉપાધિથી પર તત્ત્વ છે. "In strict truth the man who knows, so from being an animal altogether, is not an animal at all or even in part...He is not an animal, not a link in the chain of natural becoming...an eternal consciousness not existing in time but the condition of there being an order in time, not an object of experience, but the condition of their being an intelligent experience.

Prof. Green.

પર અને ત્રણે ગુણને પોતાના ઉદરમાં સંગ્રહી લેનાર એવી અવસ્થા—વિધિ-નિષેધથી વિરુદ્ધ આચારની અવસ્થા નહિ, પણ વિધિનિષેધના પ્રાકૃત ભેદને પોતાની અલૈાકિક એકતામાં, એના અન્ધકારને પોતાના પ્રકાશમાં, એની જડતાને પોતાના ચૈતન્યમાં—લય કરી લેનારી અવસ્થા. ત્યારે આ સર્વ વાતનો સાર કે—જડને સ્વરૂપાન્તર પમાડનાર જે ચિત્—રૂપ પદાર્થ તે જડનો પ્રકાશક સાક્ષી છે જડનો એક ભાગ નથી એમ બતાવી, એના આધાર ઉપર અદ્વૈત સિદ્ધાન્તને અનુકૂલ રીતે, તેમ જ તે તે વર્ણના સ્વાભાવિક ગુણોને અને લાંબા અનુભવને લક્ષમાં લઇ, શાસ્ત્રોએ જે જે નિયમો ઘડ્યા છે તેને માન આપી, નીતિનું તત્ત્વજ્ઞાન રચવું; અને સર્વની આગળ તેમ જ પાછળ—આરંભમાં તેમ જ અન્તમાં—**પરમાત્મારૂપી એવો મહાન્ પ્રકાશ ઝગઝગતો રાખવો કે જેથી માર્ગમાં ભૂલા પડવાનો સંભવ જ ન રહે** એ ગીતાનો એટલે વેદાન્તનો પરમ ગંભીર અને પરમ રમણીય ઉપદેશ છે. અને આ દૃષ્ટિબિન્દુએ પહોંચતાં વિધિનિષેધને શો બાધ આવ્યો ? બાધ ન આવ્યો એટલું જ નહિ પણ પુષ્ટિ મળી; નીતિનું તત્ત્વજ્ઞાન રચવા માટે આવશ્યક આધાર મળ્યો.

(૪). " આગળ તેમ જ પાછળ પરમાત્માનો ઝગઝગતો પ્રકાશ " એ ક્ષુદ્ર અને અલૈાકિક નીતિ વચ્ચેનો ભેદ દર્શાવી આપે છે. જે મનુષ્યના નીતિસંબન્ધી વિચારો આ જગતમાં જ સંકડાઇ રહે છે, જે આ દૃશ્ય જગતથી પર નીતિનું " પ્રભવ અને પ્રલય "—સ્થાન—પરમાત્મા—એવો પદાર્થ જ માનતો નથી, એ કદાચ પૂર્વ જન્મના સંસ્કારને લીધે (સ્વાભાવિક વલણને લીધે એમ કહેવું યોગ્ય લાગે તો તેમ) નીતિવાળો થઇ શકશે. પણ એ નીતિ રચના ખોટા તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર રચાએલી છે એટલું જ નહિ, પણ એની સ્થિરતા પણ શંકાસ્પદ છે. '**शैलमूल जेहि सरिता नाहिं। बरषि गये पुनि तबहिं सुखाही**' તેવીજ ધર્મરહિત નીતિ છે. મનુષ્યના હૃદયમાં કેવા કેવા રાક્ષસો—" રક્તબીજો " —ભર્યા છે એની એને પોતાને પણ ખબર હોતી નથી.* એની સાથે યુદ્ધ કરવા માટે પરમાત્માના સાહાય્યની બહુ અપેક્ષા છે, અને આ સાહાય્ય મુખવડે પ્રાર્થના કરવાથી જ કે હસ્ત-

* " I shall never incur the danger of being too proud of my own power and ability, for I well know, that but for the restraining hand of a higher power what a hideous monster would be born in every human bosom. " Goethe.

વડે કર્મકાંડ કરવાથી જ મળી શકતું નથી, પણ જ્યારે ઊંડા અંતર્માંથી ઉછળીને, જેમ જળ બહાર કાઢવામાં આવતાં માછલી જળમાં પડતું નાખે છે, તેમ, જીવાત્મા પરમાત્માને ચરણે જઇ પડે છે, એની ઈચ્છાને પરમાત્માની ઇચ્છા સાથે સંગતિ પમાડે છે, પોતે કરે છે તે પરમાત્મા જ કરે છે § એમ મિથ્યાવાદ તરીકે નહિ પણ વસ્તુતઃ—શ્રદ્ધા રાખી સમજે છે, ત્યારે જ એ સાહાય્ય પ્રાપ્ત થાય છે. પરમાત્માનું નીતિસંબંધે જે સ્થાન છે તેને લીધે જ નીતિ ધર્મરૂપે ઉન્નત સ્વરૂપાન્તર પામી એમાં લીન થાય છે, અને એ વિના શુષ્ક તથા નિર્માલ્ય રહે છે,

ત્યારે આપના પ્રશ્નનો મારો નમ્ર ઉત્તર એ છે કે:—

(૧) કર્મકાંડનો અનાદર;

(૨) તે તે અવ્યવસ્થિત કાર્યોને સ્થાને સદસત્નું તત્ત્વ દર્શાવનાર નિયમાનુસારી વ્યવસ્થા;

(૩) આત્માનું પ્રકૃતિથી પર હોવું, અને એ અર્થમાં અકર્તૃત્વ;

અને (૪) નીતિને ધર્મની ભૂમિકાએ ચઢતાં એને મળતું અલૌકિક સ્વરૂપાન્તર.

એ ચાર સિદ્ધાન્તનો ઉપદેશ એ જ **निस्त्रैगुण्ये पथि विचरतां को विधिः को निषेधः** ’ એ વાક્યનું રહસ્ય છે. એનું નીતિ વિરુદ્ધ તાત્પર્ય છે એમ જરા પણ સમજવાનું નથી. “નિસ્ત્રૈગુણ્ય” —રૂપી અદ્વૈતના અપરોક્ષ અનુભવી તેમ જ તત્સમીપમાં વિચરનારા મહાત્માઓ તો પાપી, અધર્મી, ક્રૂર, એકલપેટા હોય એમ સંભવે જ નહિ. એમનું ખરૂં સ્વરૂપ તો અખાએ વર્ણવ્યું છે, અને તે આપે *વાંચ્યું જ હશે:—

“ નિત્ય રાસ નારાયણ કેરો દેખે તે અનંત અપાર;
જિહાં જોવો તિહાં તેવો, નારાયણ નરનાર.
ગદ્ગદ કંઠે ગાતેથકે રોમાંચિત હોયે ગાત્ર;
હર્ષ આંસુ બહુ હેત હૃદય, પ્રેમ કેરૂં તે પાત્ર.
નવનીત સરખું હૃદય કોમળ, કહ્યું ન જાયે હેત,
આંખમાંહે અમૃત ભરિયું, હરિભક્તિ કેરૂં ક્ષેત્ર. ”

---

§ જુવો—“ It is God that worketh in us to will and to do of His good pleasure. ”

* જુવો ગયા મે માસનું સુદર્શન (‘ભાગવતોત્તમઃ ’)

Heine કહે છે: "It is an error to suppose that this religion, Pantheism, leads men to in difference. On the contrary the consciousness of his divinity will inspire man with enthusiasm for its manifestation, and from this moment will the really noble achievement of true heroism glorify the earth."
અર્થાત્ કે આ ધર્મ–અદ્વૈતવાદ મનુષ્યને કર્તવ્ય પ્રતિ બેદરકાર કરે છે એમ માનવું એ ભૂલ છે. ઉલટું—આત્માનો બ્રહ્મભાવ જાણતાં બ્રહ્મભાવ પ્રકટ કરવા તરફ એ ઉત્સાહથી પ્રેરાશે. અને તે ક્ષણથી ખરા વીરત્વનાં ખરાં ઉમદા પરાક્રમો જગતને તેજસ્વી કરશે. શ્રીભાગવત–ભગવદ્ગીતાદિમાં "सर्वभूतहिते रताः" એ અર્થની ઉક્તિઓ અનેક છે; અને અવકાશ હોય તો જીવન્મુક્તિ વિવેકમાં ઊતારેલા આ શ્લોકો વાંચો—

'आर्यता हृद्यता मैत्री सौम्यता मुक्तता ज्ञता।
समाश्रयान्ति तं नित्यमन्तःपुरमिवाङ्गनाः।
पेशलाचारमधुरं सर्वे वाञ्छान्ति तं जनाः।
वेणुं मधुरनिध्वानं वने वनमृगा इव ॥"

'આર્યતા, હૃદ્યતા, મૈત્રી, સૌમ્યતા, મુક્તતા, જ્ઞાનિતા—એ સર્વે અંતઃપુરમાં સ્ત્રીઓ રહે એમ નિરંતર એનામાં આશ્રય કરી રહે છે, સુન્દર આચારે કરીને મધુર એવા એને સર્વ જનો વાંછે છે, જેમ વનમાં મધુર વેણુનાદ તરફ વનમૃગો સ્નેહથી વળે છે તેમ.'

[સુદર્શનઃ ઑક્ટોબર ૧૮૯૫.]

૨૯.

જ્ઞાન અને નીતિ.

રા. રા. કરમઅલી રહીમઅલી નાનજીઆણી, જેઓ વેદાન્તશાસ્ત્રનો સારો શોખ ધરાવે છે, તેઓ અમને નીચે પ્રમાણે એક પ્રશ્ન પૂછે છે, અને આ પત્રમાં જવાબ ઇચ્છે છે:—

"બ્રહ્મ જાણ્યા પછી કાંઇ વધુ કરવાનું રહે છે?"

આ પ્રશ્નનો ઉત્તર 'જાણ્યા'–શબ્દના અર્થ ઉપર આધાર રાખે છે. વેદાન્તમાં બે પ્રકારનાં જ્ઞાન બતાવ્યાં છેઃ 'પરોક્ષ જ્ઞાન' અને 'અપરોક્ષ જ્ઞાન' 'પરોક્ષ જ્ઞાન' તે માત્ર મગજનું જ્ઞાન, અમુક સમજણ એટલું જ, 'અપરોક્ષ જ્ઞાન' એટલે સમસ્ત આત્મા થકી પ્રાપ્ત કરેલું જ્ઞાન, અમુક સમજણ માત્ર નહિ પણ એ સમજણને અનુસરી સમસ્ત આત્માનું થવું–**अनु+भव**. જેને આ 'અપરોક્ષ જ્ઞાન' અર્થાત્ અનુભવ થયો છે, એને એ અનુભવની બહાર વધુ કાંઇજ કરવાનું રહેતું નથી—કારણ કે એની બાબતમાં 'વધુ'–શબ્દ જ અર્થહીન છે; શ્રુતિ કહે છે તમે, "**यस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत् कं पश्येत्.**" "? પણ જેનું જ્ઞાન હજી 'પરોક્ષ' દશામાં છે એને ઘણું કરવાનું બાકી રહી ગયું છે–લગભગ સમસ્ત આત્મા કરવાનો રહે છે. એમ કહીએ તો પણ ચાલે. એની સ્થિતિ સમુદ્રની પાર ઊતરવા માટે નાવમાં પગ મૂકવા–બેસવા–તૈયાર થએલા છતાં હજી સમુદ્રકાંઠે જ ઊભેલા માણસના જેવી છે. ગૌતમ બુદ્ધ એમના એક ઉપદેશમાં કહે છે તેમ,—સ્હામા કાંઠાનું હજાર વખત નામ પોકારવાથી જેમ સ્હામે કાંઠે પહોંચાતું નથી, ત્યાં પહોંચવા માટે તો નૌકામાં બેસી હલેસાં મારતા જવું જ જોઇએ, તેમ 'બ્રહ્મ' 'બ્રહ્મ' કહેવાથી કાંઈ બ્રહ્મ મળતું નથી, એ મેળવવા માટે તો સમાદિક સાધન આચરવાં જ જોઇએ. અને શંકરાચાર્ય પણ એ જ તાત્પર્યથી જણાવે છે કે 'હું રાજા છું.' એમ સો વખત કહ્યે જેમ રાજા થવાતું નથી, તેમ '**अहं ब्रह्मास्मि**' એમ કહ્યાં કરવાથી બ્રહ્મ થઇ જવાતું નથી. સાધનની આવશ્યકતા સર્વત્ર સ્વીકારવામાં આવી છે.

આ સાધન તે કર્મ? કે જ્ઞાન? કે ઉભય? કર્મ માત્ર–જેમાં જ્ઞાનનું એક કિરણ પણ નથી—એવા કર્મ માત્રથી પરમાત્માની પ્રાપ્તિ થાય એ પક્ષ તો સ્પષ્ટ રીતે યુક્તિહીન છે. રામાનુજાચાર્ય અને અન્ય કેટલાક મહાપુરૂષો જ્ઞાન અને કર્મ ઉભયની આવશ્યકતા માને છે. આ સિદ્ધાન્ત 'જ્ઞાનકર્મ સમુચ્ચયવાદ' ને નામે આપણાં શાસ્ત્રોમાં પ્રસિદ્ધ છે, અને એ વાદમાં જ્ઞાન અને કર્મ ઉભય સમાન કક્ષામાં વિરાજે છે. શંકરાચાર્ય અને અન્ય કેટલાક મહાન તત્ત્વજ્ઞો કર્મને જ્ઞાનથી નીચે દરજ્જે મૂકે છે; કર્મથી ચિત્તસત્ત્વની શુદ્ધિ થાય છે, અને શુદ્ધ ચિત્તમાં જ્ઞાનનો પ્રકાશ જામે છે એમ એમનું કહેવું છે. અને 'શુદ્ધ હૃદયવાળા જ પ્રભુને જુએ છે' એ ક્રિશ્ચન ધર્મનું વચન પણ આ સિદ્ધાન્તનું જ ઉચ્ચારણ છે. ચઢતા ઉતરતા દરજ્જાની વાત બાજુ

પર મૂકીએ તો ઉભય પક્ષમાં કર્મની આવશ્યકતા સ્વીકારાતી દેખાય છે. પણ જરા ઊંડો વિચાર કરતાં, બે પક્ષ વચ્ચે એક મુદ્દાનો ભેદ સમજાય છે. રામાનુજાચાર્યના મત પ્રમાણે જ્ઞાન સાથે કર્મ જોડાવું જ જોઇએ; શંકરાચાર્યના મત પ્રમાણે કર્મ વિના ચિત્ત સત્ત્વશુદ્ધિ, અને એ શુદ્ધિ વિના જ્ઞાન અશક્ય છે, પરન્તુ જો કોઇ એવાં હૃદયો હોય કે જે જન્મથી જ શુદ્ધ છે–અને જેની શુભ વાસના જોતાં એનાં શુભ કર્મ પૂર્વ જન્મનાં જ માની લેવાં જોઇએ— એને કર્મની આવશ્યકતા નથી; અર્થાત્ અમુક હૃદયમાં જ્ઞાન જામી શકે છે કે નહિ એટલું જ જોવાનું છે આ જન્મમાં શુભ કર્મ કર્યાં પછી જ જ્ઞાન સંપાદન કરવા યત્ન કરવો, અથવા તો કર્મ અને જ્ઞાનના કાબરચીતરા દોરા એકઠા જ વણતા જવું—એવો આગ્રહ શંકરાચાર્યને અસંમત છે.

ત્યારે શું શાંકર વેદાન્ત પ્રમાણે, જેણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું છે એને નીતિના નિયમોનું બન્ધન રહેતું નથી ? નથી જે રહેતું—બન્ધન નથી રહેતું, નહિ કે નીતિના નિયમો જ નથી રહેતા; અજ્ઞાની મનુષ્યો જે નિયમો શ્રમ કરીને પાળે છે. એ જ નિયમો એનામાં સ્વભાવ સિદ્ધ થઈ રહે છે; પુષ્પમાંથી જેમ સુગન્ધ સ્ફુર્યા કરે છે, એ રીતે એના આત્મામાંથી—જ્ઞાનદીપ્ત આત્મામાંથી —નીતિ સ્ફુરી રહી છે !

કદાચ કોઇને એમ લાગશે કે આજકાલ ચારે તરફ નીતિની માગણી થઈ રહી છે તેથી હું શાંકર વેદાન્તમાં નીતિ ખેંચી લાવું છું—આવી શંકા દૂર કરવા માટે હું શાંકર વેદાન્તના જ પ્રતિષ્ઠિત ગ્રન્થોમાંથી એક બે ઉતારા ટાંકીશ. શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા ભાગવત વગેરે પણ શાંકર વેદાન્તીને પરમ માન્ય ગ્રન્થો છે, પણ એ ખાસ શાંકર વેદાન્તના પ્રમાણ તરીકે ગણવામાં કોઇ બાધ લે માટે થોડાક બીજા ગ્રન્થોમાંથી જ ઊતારા આપું છું.

'વેદાન્તસાર'ના કર્તા સદાનન્દ આ જ પ્રશ્ન ઉઠાવી એના ઉત્તરમાં જણાવે છે કે—

“तदानीममानित्वादीनि ज्ञानसाधनानि अद्वेष्टृत्वादयः सद्गुणाश्चालङ्कारवदनुवर्तन्ते ।

तदुक्तं–'उत्पन्नात्मावबोधस्य ह्यद्वेष्टृत्वादयो गुणाः ।
अयत्नतो भवन्त्यस्य न तु साधनरूपिणः ॥ ”

“ એ અવસ્થામાં અમાનિત્વાદિ જ્ઞાનસાધનો અને અદ્વેષ્ટૃત્વાદિ સદ્ગુણો

અલંકારવત્ (જ્ઞાન પૂર્વેની સ્થિતિમાંથી) ઊતરી આવે છે. કહ્યું છે કે 'જેને આત્મજ્ઞાન થયું છે એનામાં અદ્વેષ્ટત્વાદિ ગુણો વિનાયત્ને સ્વભાવ થકી જ હોય છે, સાધનરૂપ હોતા નથી."

સદાનન્દે ટાંકેલા શ્લોક સુપ્રસિદ્ધ શાંકરવેદાન્તગ્રન્થ 'નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ'માંથી છે. વેદાન્તસારના ટીકાકાર નૃસિંહસરસ્વતી એ જ ગ્રન્થમાંથી બીજો શ્લોક ટાંકે છે તે નીચે પ્રમાણે છે:—

"अधमाज्जायतेऽज्ञानं यथेष्टाचरणं ततः ।
धर्मकार्यं कथं तत् स्याद्यत्र धर्मो विनश्यति ॥"

"અધર્મ થકી અજ્ઞાન થાય છે, અને એમાંથી યથેષ્ટાચરણ (સ્વચ્છન્દાચાર, પાપાચરણ) થાય છે. ધર્મનું કાર્ય જે જ્ઞાન એમાં એવું કેમ થાય કે જેમાં ધર્મનો જ વિનાશ થાય?"

'જીવન્મુક્તિવિવેક'માં વિદ્યારણ્યમુનિએ પણ આ પ્રશ્ન ચર્ચ્યો છે, એ લખે છે:—

"ननु प्रज्ञायाः स्थित्युत्पत्तिभ्यां प्रागपि साधनत्वेन रागद्वेषादिराहित्यमपेक्षितम् । बाढम् । तथाप्यस्ति विशेषः, स च श्रेयोमार्गकारैर्दर्शितः ।

'विद्यास्थितये प्राग् ये साधनभूताः प्रयत्ननिष्पाद्याः ।
लक्षणभूतास्तु पुनः स्वभावतस्ते स्थिताः स्थितप्रज्ञे ॥"

"તમે સ્થિતપ્રજ્ઞના લક્ષણમાં રાગદ્વેષાદિ રહિતપણું બતાવો છો. પણ પ્રજ્ઞાની ઉત્પત્તિ અને સ્થિતિ થતાં પહેલાં પણ સાધનરૂપે રાગદ્વેષથી રહિતપણાની તો જરૂર છે. તો પછી તમે એને પાછળ પણ શા માટે ગણાવો છો? આનો ઉત્તરઃ ખરી વાત; તથાપિ એક તફાવત છે, અને તે શ્રેયનો માર્ગ સ્થાપનારા પુરુષોએ બતાવ્યો છે. કહ્યું છે કે—' જ્ઞાનની સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવા માટે જે ગુણો પૂર્વે સાધનરૂપ હતા, પ્રયત્ને કરી ઊપજાવવાના હતા, તે જ હવે જ્ઞાનીમાં લક્ષણરૂપે થઈ રહ્યા છે—સ્વભાવથી જ (વિના પ્રયત્ને) એનામાં એ વસી રહ્યા છે.'"

ઉપરના ઊતારામાંથી એક સિદ્ધાન્ત સ્પષ્ટ રીતે નીકળે છે તે એ કે શાંકર વેદાન્ત પ્રમાણે કર્મ, જ્ઞાન, અને પાછું કર્મઃ પહેલા એને છેલ્લા કર્મ વચ્ચે તફાવત એટલો કે પહેલું કર્મ તે જ્ઞાનને માટે, અને છેલ્લું કર્મ તે જ્ઞાનમાંથી

સ્વતઃ ઊપજી આવતું: જ્ઞાનની પછી નહિ, પણ જ્ઞાનસમકાલીન, એને તે પણ જ્ઞાનમાં બહારથી લાવી ઊમેરવાનું નહિ પણ જ્ઞાનમાંથી સ્વયંફલિત થતું અને તેથી જ્ઞાનરૂપ જ.

આટલા વિવેચનથી એક વાત સ્પષ્ટ થઈ તે એ કે 'અપરોક્ષ જ્ઞાન'—અન્તિમ જ્ઞાન—પ્રાપ્ત થયા પછી કાંઇ જ કરવાનું બાકી રહેતું નથી. જે કાંઇ કર્મ થાય છે તે જ્ઞાનને અંગે જ થાય છે. પણ ઉપર જેને 'પરોક્ષ જ્ઞાન' કહ્યું તેની સાથે સદ્‌વર્તન—કર્મ—ને જોડવાની જરૂર ખરી કે નહિ? આનો ઉત્તર કે શાંકર વેદાન્તમાં જેને 'પરોક્ષ જ્ઞાન' કહે છે એ પણ સર્વથા તર્ક–દલીલ અર્થાત્ મગજના વ્યાપારરૂપ છે એમ નથી, જો કે એમાં મગજના વ્યાપારનું પ્રાધાન્ય હોવાથી એને ઉપર એ રૂપે વર્ણવવામાં આવ્યું છે. ખરી રીતે જોતાં, પરોક્ષ જ્ઞાન તે કાચું જ્ઞાન અને અપરોક્ષ જ્ઞાન તે પાકું જ્ઞાન એવો ભેદ પડવાનો વધારે ઉચિત છે; કારણ કે અપરોક્ષ જ્ઞાન પરોક્ષ જ્ઞાનની પરિપક્વાવસ્થા છે. પરોક્ષ જ્ઞાન આત્મામાં ઠરીને, પોતાને અનુરૂપ વર્તન સુશ્લિષ્ટ રીતે ઊપજાવી' આજ સુધી જે સદ્‌વર્તન શુભવાસના (પૂર્વના શુભ સંસ્કાર અને આસપાસની શુભ પરિસ્થિતિ) ને લીધે એક ટેવ માફક (Instinctive) ઊપજી આવતું હતું, એ જ સદ્‌વર્તનને હવેથી સમજણવાળું (Rational) કરી, સમસ્ત આત્માને પોતાના તેજથી રંગે છે, પરિપક્વ કરે છે, એનો આન્તર રસ પ્રકટ કરી આપે છે. આ છેલ્લી અવસ્થા એ અપરોક્ષ જ્ઞાનની અવસ્થા છે આ પ્રમાણે પરોક્ષ જ્ઞાન અને અપરોક્ષ જ્ઞાન એક જ જ્ઞાનની બે ભૂમિકાઓ હોવાથી, જેમ અપરોક્ષ જ્ઞાનમાં સદ્‌વર્તન એક સ્વભાવિક ધર્મ તરીકે એની મેળે જ સમાઇ જાય છે તેમ પરોક્ષજ્ઞાન પણ એને (સદ્‌વર્તનને) ઘણું ઉપકારક થઈ પડે છે. પરોક્ષ જ્ઞાનની પણ સદ્‌વર્તન ઉપર કેવી સચોટ અસર થાય છે એ નીચેનો ઊતારો બહુ સારી રીતે સમજાવે છે—

"On the other hand, as it is imposible to separate practice from theory, so it is impossible to separate theory from practice. As Aristotle insisted, the abiding interest of the moralist is practicle, as well as theoretical. Wisdom has its natural outflow in goodness, as proverbial morality has always declared; the head guides the hand, the intellect the will. This inseparable connection of theory and practice was profoundly understood by the Greek philosophers, with whom Socrates' maxim that "virtue is knowledge" was always a

guiding idea, as well as by the Hebrews, for whom wisdom and goodness, folly and sin, were synonymous terms. It is also familiar to use from the teaching of Christianity, whose Founder claims to be at once the Truth and the Life, and preaches that 'life eternal' is 'to know' the Father and the Son.* A large and deeper conception of the meaning of life inevitably brings with it a larger and deeper life. Intellectual superficiality is a main source of moral evil; folly and vice are largely synonymous. Accordingly, the first step towards moral reformation is to rouse reflection in a man or people; to give them a new insight into the significance of moral alternative. The claims of morality will not be satisfied until the rigour of these claims, is understood. All moral awakening is primarily an intellectual awakening, a repentance or change of mind (metavola). Moral insight is the necessary condition of moral life, and the philosophy which deepens such insight is at once theoretical and practical in its interest and its value. By fixing our attention upon the ideal, ethics tends to raise the level of the actual. The very intellectual effort is itself morally elevating; such a turn of the attention is full of meaning of character. A moral truth does not remain a merely intellectual apprehension; it rouses the emotion, and demands expression, through them, in action or in life."

Ethical Principle. Prof. by *James Seth.*

તાત્પર્ય કે સૉક્રેટિસ વગેરે ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞાનીઓનો, તેમ જ પ્રાચીન યાહુદીઓનો અને ક્રિશ્ચયનોનો પણ, એ જ સિદ્ધાન્ત છે, અને તે બરાબર છે કે–જ્ઞાન એ જ જીવન છે, નીતિ છે, અને અજ્ઞાન એ જ પાપ છે. જીવનના ઉદ્દેશની વિશાળ અને ઊંડી સમજણથી જીવન વિશાળ અને ઊંડું બનતું આવે છે.

માટે જ શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતામાં કહ્યું છે કે—

"न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ।"

* (St. John's central conception of 'Light' similarly emphasises the unity of the intellectual and the moral life.)

અને એ પરમ ગંભીર સિદ્ધાન્તનું તાત્પર્ય ક્યાં રહેલું છે એ યથામતિ સમજાવવા અમે અત્રે યત્ન કર્યો છે. એની પૂરેપૂરી સમજણ મેળવવા માટે તો એ સિદ્ધાન્તને જીવનમાં ઉતારવાની જરૂર છે, આ પ્રમાણે જ્યારે એ જીવનમાં ઊતરે છે, એનું પરિશીલન—પરિજીવન થાય છે, ત્યારે જ એની અનન્ત ઊંડી ખીણો જ્ઞાનના પ્રકાશથી ભરાઇ રહે છે.

[વસન્ત, માઘ સંવત્ ૧૯૬૦]

૩૦

આપણા ધર્મનું ભવિષ્ય.

(વિચારમાળા).

પ્રશ્નઃ—ઃ પ્રશ્નના ઉત્તરમાંથી એક બીજો પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે, પરંતુ એ ઉપર આવતાં અન્ય પ્રસંગોપાત્ત એક પ્રશ્ન પૂછીશ. ગયા સપ્ટેંબર માસના ‘ નાઇન્ટીન્થ સેન્ચરી પત્રમાં ’ “ The Future of the Christian Religion ” એટલે “ ક્રિશ્ચિયન ધર્મનું ભવિષ્ય ” એવા મથાળાનો એક લેખ છે. આપે એ વાંચ્યો હશે. એ ઉપરથી આપણા ધર્મની વર્તમાન સ્થિતિ વિષે કાંઈ સૂચન મળે છે ?

ઉત્તર—હા, એ લેખ મારા વાંચવામાં આવ્યો છે. એમાં લેખક ત્રણ વાત દર્શાવે છે:—

(૧) સુધરેલી પ્રજાઓમાં ‘ પોપરી ’ એટલે રોમથી પોપાતું ક્રિશ્ચિઍનિટિનું સ્વરૂપ—જેમાં પોપનું મુખ્યત્વ માનવામાં આવે છે અને જે રોમન કૅથૉલિક સંપ્રદાયને નામે પ્રસિદ્ધ છે—તે આગળ માર્ગ કરી શકતું નથી.

(૨) પ્રત્યેક પ્રોટેસ્ટન્ટ સુધારકના જે જે ખાસ સિદ્ધાન્તો હતા તેનો હવે દિનપરદિન વધારે લોકો થકી ત્યાગ થતો આવે છે.

(૩) પ્રોટેસ્ટન્ટ ક્રિશ્ચિઅનોનું પણ કૅથૉલિક સંપ્રદાય તરફ વલણ સ્પષ્ટ રીતે વધતું જાય છે. અને કર્મકાંડ ઉપર એમનો પ્રેમ ચોખ્ખી રીતે સમજાય છે.

આ ત્રણ ઉક્તિઓને મળતી—તથાપિ કાંઇક ફેરફારવાળી—આપણી વર્તમાન ધર્મસ્થિતિ પરત્વે પણ, બીજી ત્રણ ઉક્તિઓ રચી શકાયઃ—

(૧) કેળવણીની વૃદ્ધિ સાથે આપણામાંથી બ્રાહ્મણોનો આપણા ઉપરનો અધિકાર ઘટતો આવે છે.

(૨) જિન, બુદ્ધ, શંકર, વલ્લભ આદિ ધર્મ પ્રવર્તકોના પરસ્પર વિરોધમાંથી જન્મેલા ધર્મ સંબંધી વિચારો ક્રમેક્રમે ક્ષીણ થતા જાય છે; તેમ જ, આપણા સુધારાવાળાઓએ આપણાં પુરાણો વિષે, કેટલેક અંશે વર્ણાશ્રમ વ્યવસ્થા વિષે, તથા બ્રાહ્મણોના હેતુ વિષે જે જે ખાસ વિચારો પ્રચલિત કર્યા હતા તેનો પણ અનિષ્ટ ભાગ ધીમેધીમે ત્યજાતો જાય છે.

(૩) કેળવાએલા વર્ગમાં પણ કર્મકાંડ તરફ પ્રેમ ચોખ્ખી રીતે વધતો આવે છે. પરંતુ આ વિષયમાં પાશ્ચાત્ય ધર્મસ્થિતિ સાથે અત્ર સર્વ પ્રકારે મળતાપણું નથી.

(૩अ) અત્ર થોડી તેમ જ ઘણી કેળવણી પા[illegible] કેટલોક વર્ગ તે ધર્મ તરફ તદ્દન બેદરકાર છે, અને એમની [illegible] ત્રે વાત જ નથી.

(૩ब) અધુરી કેળવણીવાળા વર્ગનો કેટલોક ભાગ—જેને ધર્મ તરફ રુચિ છે તે—કર્મકાંડમાં ગુંથાઇ રહે છે, અને જ્ઞાનનું અભિમાન જો કદાચ ધરાવે છે તો તે ફક્ત નામનું જ.

(૩क) અધિક કેળવણી પામેલા ધર્મ ઉપર આદરવાળા વર્ગનાં બે વિભાગ છેઃ કેટલાક કર્મકાંડ ઉપર અરુચિ જ દર્શાવે છે, અને કેટલાક જ્ઞાનને મુખ્ય ગણી કર્મ ઉપાસના આદિ વસ્તુઓને જ્ઞાનના આવિર્ભાવનાં પ્રત્યક્ષ સ્થાનરૂપ અને સાધનરૂપ માને છે.

આ વર્તમાન* સ્થિતિ સારી છે કે ખોટી એ વિષે આપનો પ્રશ્ન નથી; માત્ર એ સ્થિતિ શી છે એટલું જ જોવાનું મુખ્ય પ્રસ્તુત હતું; તથાપિ આ પ્રત્યેક ઉપર કાંઇક કાંઇક કહેવું એ તદ્દન અપ્રાસંગિક, કે આપણી વિચારમાળામાં અધિક પડતું, નહિ ગણાય.

(૧) કેળવણીની વૃદ્ધિ સાથે બ્રાહ્મણોનો અધિકાર ઘટતો આવે છે. પણ આપ પ્રશ્ન કરશો કે એથી લાભ છે કે હાનિ? એનો ઉત્તર કે—જે સ્વાભાવિક છે, જે થવું જોઇએ, તે જ થાય છે; એટલે વિશ્વગતિ જો હમેશાં સત્પરિણામ તરફ જ વળતી હોય તો આથી બેશક લાભ જ થવો જોઈએ. જેમ જૂનાં પાંદડાં

* આ સ્થિતિનું પણ કેટલેક ભાગે તો હજી ઝાંખું પ્રભાત જ થયું છે.

ખરી નવાં પાંદડાં આવતાં, વૃક્ષ યુવાન બલવત્તર અને સુશોભિત બને છે, તેમ જ અન્ધકાર, આલસ્ય આદિ તમોગુણથી જનસમાજનો જે જે ભાગ વ્યાપ્ત હોય તે તે ધીમેધીમે ખરી જઈ નવા ભાગ માટે માર્ગ કરી આપે એ સ્વાભાવિક છે. જનસમાજ એક વૃક્ષ સમાન છે, એમાં કોઇ પણ ભાગ હમેશાં માટે લુપ્ત થાય એમ તો બનતું જ નથી, માત્ર જીર્ણ ભાગને સ્થાને નવીન ભાગ આવે છે એટલું જ. આ જ રીતે જેમ જેમ નિર્જીવ થએલો બ્રાહ્મણ વર્ગ અસ્ત થતો જશે તેમ તેમ એનું સ્થાન ધાર્મિકતાથી યુક્ત અને કૉલેજ આદિ સાધનો વડે વિદ્યાસંપન્ન થએલા પુરુષોથી પૂરાશે, કારણ, એ જ ભવિષ્યના 'બ્રાહ્મણો' છે, અને એ જ 'બ્રહ્મ'ના ખરા સ્વરૂપનો વિચાર તીવ્ર જિજ્ઞાસાથી, શુદ્ધ પ્રેમથી, અને વિશાળ બુદ્ધિથી કરવા સમર્થ થશે. હાલના ગ્રેજ્યુએટો તેવા છે એમ કહેવાનો આશય નથી. પણ વિદ્યાનું સ્થાન જે પાછળના વખતના હિન્દુસ્થાનમાંથી ઘણે ભાગે લુપ્ત જેવું થઈ ગયું હતું તેનો પુનરુદય હવે યુનિવર્સિટીઓમાં જ થવા સંભવ છે એટલું જ મ્હારૂં તાત્પર્ય છે. એક ગ્રૅડ્યુએટ તરીકે એ વર્ગ માટે હું અભિમાન કરૂં છું એમ જરા પણ મનમાં લાવ્યા વિના, મ્હારા વિચારની સ્વતઃ સારાસારતા તપાસજો. બ્રાહ્મણો વિષે મને અનાદર છે એમ ન સમજશો. પ્રાચીન માટે મને અતીવ માન અને પૂજ્યબુદ્ધિ છે, મ્હારા પ્રતિક્ષણના એ ગુરુઓ છે, મ્હારું હૃદય એમને હાથે જ ઘડાય એમાં હું મ્હારૂં સુભાગ્ય સમજું છું. વર્તમાન બ્રાહ્મણો માટે મને દયા છે, એમાંના કેટલાકમાં હું બહુ પવિત્રતા અને શાંતિ જોઉં છું, અને તેથી તેવાને માટે, એમની વિદ્યાહીનતા છતાં પણ, મને માન રહે છે. પરંતુ ઘણો ભાગ તો વર્ણચતુષ્ટયમાંથી એક પણ પ્રકારની વૃત્તિ વિનાનો અને તેથી શૂદ્ર કરતાં પણ અધમ થઇ ગયો છે એમ કબુલ કર્યા વિના નહિ ચાલે, આમાં એમનો દોષ નથી. વિદ્યા એ 'art of peace.' (શાંતિસમયની કલા) છે—જેનો પાછળના વખતના હિન્દુસ્થાનમાં સંભવ નહોતો, જનસમૂહને એનો ખપ જણાયો નહોતો, અને તેથી ઘણા ખરા બ્રાહ્મણોમાં એની છત પણ નહોતી; છતાં પ્રમાણમાં એમણે બહુ જ્ઞાન સાચવી

શક્યું છે. પરંતુ જો હાલના અનુપમ શાન્તિના સમયમાં પણ એઓ પોતાનું કર્તવ્ય કરવા જાગે નહિ, તો પછી એમને માટે દયા પણ ક્યાં સુધી રહેશે? બ્રાહ્મણોમાં બ્રાહ્મણત્વ નહિ હોય તો એમનો ઉચ્છેદ થશે જ, અને થવો જ જોઇએ, કારણ કે જગતનો નિયન્તા પરમ દેવ છે, અસુર નથી; અને જે અસત્ છે, સ્વસ્વરૂપથી ભ્રષ્ટ છે, એ લાંબી વાર ટકી શકતું નથી એવી વિશ્વવ્યવસ્થા છે. સર્વેનો ઉપકાર સતસ્વરૂપ તરફ જ હોય એ વેદાન્તસિદ્ધાન્તને અનુસરીને છે, અને બ્રાહ્મણો ખરા બ્રાહ્મણ થાય નહિ તો લુપ્ત થાય એમ ઇચ્છવામાં આપણે વેદાન્ત સિદ્ધાન્તનો જ જય ઇચ્છીએ છીએ.

(૨) શંકર બુદ્ધ આદિના વિગ્રહમાંથી જન્મ પામેલા વિચારો ક્ષીણ થતા જાય એમાં બહુ લાભ છે. એટલું ખુબ યાદ રાખવાનું છે કે જગતમાં મહાત્મારૂપે સ્થપાએલા કોઇ પણ પુરુષ સ્હામે એના પ્રતિપક્ષીઓ તરફથી જેવું અને જેટલું કહેવામાં આવે છે તેવું અને તેટલું ખોટું કદી વસ્તુતઃ હોતું નથી, તે સાથે વળી, જ્યારે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિબિન્દુથી એમનાં કાર્યો અવલોકાય છે ત્યારે તો બંને પક્ષ તે તે કાળને એવા અનુરૂપ દેખાય છે કે ઘણું કરી સર્વ વિરોધ એ રીતે જ શાન્ત થઈ જાય છે. વૈદિક બ્રાહ્મણધર્મ, દયા આદિના ગુણોનો ત્યાગ કરી, સ્વર્ગ માટે યજ્ઞયાગાદિક કરવામાં કૃતાર્થતા માની ત્યારે મહાવીરસ્વામી ગૌતમબુદ્ધ વગેરે થયા. બુદ્ધે ઇશ્વરના તેમ જ આત્માના અસ્તિત્વની અવગણના કરી, સત્યવિરુદ્ધ કરી એ પણ ખરૂં. પણ ઇશ્વરને નામે તથા આત્માના અમરત્વને મિષે અનેક પાપો થતાં, તેનો ઉચ્છેદ કરવાના પ્રયત્નમાં બુદ્ધે એ બે તત્ત્વોની અવગણના કરતાં પણ આંચકો ન ખાધો. પરંતુ એ જ અવગણના, સત્યવિરુદ્ધ હોવાથી વખત જતાં કેવી અનિષ્ટ નીપજે છે એ જ્યારે બૌદ્ધ મતના પાછળના ઇતિહાસમાંથી સિદ્ધ થયું ત્યારે શંકર જેવા મહાત્માના પ્રહારોનો પ્રસંગ આવ્યો. શંકરનું જ્ઞાન અનધિકારી અને અણસમજુ હૃદયમાં કેવું શુષ્ક થઇ જાય છે એનો અનુભવ થતાં, રામાનુજ વલ્લભાચાર્ય આદિને ભક્તિમાર્ગમાં સાર સમજાયો— ઇત્યાદિ. અત્રે વિવક્ષિત એટલું છે કે ધર્મ તત્ત્વજ્ઞાન આદિ મનુષ્ય

આત્માને લગતા* સઘળા વિષયો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ અવશ્ય વિલોકવા જોઇએ, અને એ દૃષ્ટિમાં જ પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિનું અન્તર્ગત રહસ્ય સ્ફુટ થઈ આવે છે.

વળી, ધર્મ પરત્વે આપણા 'સુધારાવાળાઓ' એ પ્રાચીન ભાવનાઓનું સ્વરૂપ ખોટી રીતે સમજી કેટલાક વિચારો ચલાવ્યા હતા જેમાં ત્રણ મુખ્ય હતાઃ પુરાણ સ્હામેના, બ્રાહ્મણો સ્હામેના, અને મૂર્તિપૂજા સ્હામેના આક્ષેપો. પુરાણોનું ભૂગોલ અને ખગોલનું વર્ણન ભ્રાન્તિમય છે એમ માનીએ પણ તેથી એનો ઉત્તમોત્તમ ધર્મ સંબન્ધી વિચારો ઉપર અનાદર શા માટે થવો જોઇએ ? ભાગવત ત્યજી ઉપનિષદો તરફ વળવું—એમ કરવાનું શું કારણ! મને ઉપનિષદો ઉપર બહુ જ આદર છે, પણ ભાગવતાદિ પુરાણોને હલકાં ગણવાનું કાંઈ પણ કારણ સમજાતું નથી. ઉપનિષદોનાં જ સત્યો પુરાણોમાં કેવી અલૌકિક કાવ્ય-પ્રતિભાનાં ચિત્રો બન્યાં છે! ઉપનિષદ્—સૂત્રોનાં એ કેવાં રહસ્ય-પ્રદર્શી ભાષ્યો છે! કદાચ તમને એમાં §બ્રાહ્મણોની સત્તા બહુ વ્યાપી ગએલી જણાશે. પણ એ સત્તા માટે એમની યોગ્યતા પણ કેવી હતી! આપણા ઇતિહાસમાં બ્રાહ્મણોએ પોતાનો સ્વાર્થ સાધવાનું જ કામ કર્યું છે એ આક્ષેપ અત્યન્ત ભ્રાન્તિયુક્ત લાગે છે. આ સંબન્ધમાં છેલ્લી સોશિઅલ કૉન્ફરન્સને પ્રસંગે મિ. જસ્ટિસ રાનડેનું ભાષણ પુનઃ પુનઃ વાંચવા જેવું હતું. એક પણ પ્રકારનો પ્રયત્ન જ દેખાતો નથી, અને આ વિષયમાં એમને એમની જવાબદારીનું ભાન જ થયું હોય એમ લાગતું નથી. પશ્ચિમ પ્રજાઓમાં પાદરીઓ પોતે ઘણી ઉચ્ચ કેળવણી પામેલા હોય છે એટલે ત્યાં અન્ય વિદ્વાનોની ધર્મ તરફ અરુચિ એટલી હાનિકારક નીવડતી નથી.

---

* 'મનુષ્ય—આત્માને લગતા' એમ કહેવામાં ખાસ તાત્પર્ય છે; તે એ કે 'રસાયન વિદ્યા' આગળ કેવી હતી, કીમિયામાંથી એ શી રીતે ઉદ્ભવી, એવા પ્રશ્નોથી 'ઑક્સિજન' અને 'હાઇડ્રોજન' નામના વાયુમાંથી જળ થાય છે એ વસ્તુસ્થિતિ ઉપર બહુ અજવાળું પડતું નથી. પણ ધર્મ તત્ત્વ-જ્ઞાન આદિ કેવી રીતે વિકસે છે એ વિચારમાંથી ધર્મના સ્વરૂપ વિષે બહુ બોધ મળે છે.

§ ત્યાં કેટલેક ઠેકાણે તો 'બ્રાહ્મણો'નો અર્થ 'સાધુ' થાય છે.

(૩અ) પૂર્વે જેટલો જ—અને કેટલીક રીતે એ કરતાં પણ વધારે—એમાં 'બ્રાહ્મણ-સિવિલિઝેશન' ની સારી પ્રશંસા હતી. પરંતુ એટલું સ્મરણમાં રાખવાનું છે કે બ્રાહ્મણોમાં પણ થોડો કચરો ઉત્પન્ન થયો નહોતો, અને એમણે રચેલાં સર્વ પુરાણો અને પ્રત્યેકના પ્રત્યેક શબ્દો માનવા જેવા છે એમ નથી. સંસ્કૃત એટલું શાસ્ત્ર તેમ પુરાણ એટલા વહેમ એ ઉભય ભ્રમ જતા રહી, જ્યારે બુદ્ધિ યોગ્ય કેળવણી પામી ઉદારતાથી તેમ જ વિવેકથી સારાસાર અંશ વિલોકતાં શીખશે. ત્યારે જ સત્ય સમજાશે. પરંતુ આ માટે બે વાતની જરૂર છેઃ પ્રાચીન વસ્તુ માટે માન અને પ્રેમ; સ્વબુદ્ધિ ઉપર વિશ્વાસ અને એનો યોગ્ય ઉપયોગ.

(૩) કેળવાએલા વર્ગમાં કર્મકાંડ તરફ પ્રેમ વધતો આવે એટલાથી હાનિ નથી. પણ એ પ્રેમના પ્રકાર ઉપર લાભ-હાનિનો બહુ આધાર છે અને એ બાબત કેટલાક વિવેક રાખવાની જરૂર છે, જે આગળ ઉપર સ્પષ્ટ થશે.

(૩અ) કેળવણી પામેલો કેટલોક વર્ગ ધર્મ તરફ તદ્દન બેદરકાર રહે છે એ થોડા શોકની વાત છે? ધર્મ ઉપર મનુષ્યની અસંખ્ય પ્રવૃત્તિઓનો આધાર નથી? અને જ્યારે કેળવાએલા જનો જ એ વસ્તુ ઉપર રુચિ લાવી એને પોતાના હાથમાં નહિ લે, તો સ્વાભાવિક જ છે કે પામર જનસમૂહ વર્તમાન ધર્મસ્થિતિરૂપી અન્ધકૂપમાં પડયો રહેશે. ધર્મ તરફ અનાદર રાખી ધર્મ એવો પદાર્થ જ જગતમાંથી કાઢી નાંખવો એમ એમનો પ્રયત્ન હશે તો તે વ્યર્થ છે. વસ્તુતઃ તો એમનો ધર્મથી વિરુદ્ધ વા તરફ નુકસાનકારક વર્ગ અધુરી કેળવણી પામેલાઓનો છે, જેઓ કર્મકાંડને જ સર્વસ્વ ગણે છે, અને 'અભેદ' 'પ્રેમ' 'અદ્વૈત'-આદિ જ્ઞાનના શબ્દોને વગર સમજે ઉપાડી લઈ ગમે ત્યાં એનો ઉપયોગ કરે છે, જેઓ પોતાનું વાસ્તવિક અજ્ઞાન એ મહાન શબ્દોના રંગથી ઢાંકે છે, અને બુદ્ધિનો શ્રમ લેતાં કંટાળી 'હૃદય'-વાદનો ખોટો આડંબર કરે છે, જેઓ તર્ક ઉપર આક્ષેપ કરી અન્ધતાને શરણે પડી 'શ્રદ્ધા' નું પવિત્ર નામ વગોવે છે, અને કેળવાએલા વર્ગને સ્વ. મણિલાલના 'નવીનો,' 'સુધારાવાળાઓ,'

'જડવાદીઓ' આદિ શબ્દો લગાડવામાં પોતાના જ્ઞાનની પરિસીમા માને છે! જેમ સ્વ. મણિલાલ નહોતા તેમ, હું પોતે પણ 'નવીન નથી, 'સુધારાવાળો' નથી, 'જડવાદી' નથી; છતાં પુછું છું કે જેઓ ઉપર આ રીતે આક્ષેપ એમ નિન્દા કરવામાં આવે છે એમના બચાવમાં કાંઈ જ કહેવા જેવું નથી? મૂર્તિપૂજા એ પાપ છે એમ માનવામાં ક્રિશ્ચિએનિટિનું અકારણ અનુકરણ વસ્તુ ભજીજ શકાતી નથી, અને ભક્તિ થઈ એટલે એ પરમાત્માની જ થઇ એ નક્કી છે. તથાપિ વિચારો કે મૂર્તિપૂજા કરી એટલે ગમે તેટલાં પાપો થઇ શકે એવો પ્રચાર આપણામાં ઘણે સ્થળે દીઠામાં આવતો નથી? આવે છે જ. તો પછી કર્મકાંડથી અધિક એવા જ્ઞાનનું અને કર્તવ્યબુદ્ધિનું દ્વાર ઉઘાડવા જે જે પ્રયત્ન થાય તે તે લાભકારક જ છે એમ કહેવામાં શું ખોટું? જનમંડળના હૃદયમાં ઊતર્યા વિના, અને ધર્મવૃત્તિનાં વિવિધ સ્વરૂપો ધ્યાનમાં લીધા વિના જેટલા પ્રયત્નો થાય તેટલા નિષ્ફળ નીવડે એ સ્વાભાવિક છે, અને એટલા કારણથી જ સારા ઉદ્દેશથી પ્રવર્ત્યા છતાં પણ 'સુધારાવાળા' ઓનો શ્રમ વ્યર્થ નીવડયો હોય એમ મને લાગે છે. તમે કહેશો કે કર્મકાંડમાં પ્રાણવિનિમયના બહુ બહુ અર્થો રહ્યા છે અને તેથી કર્મકાંડની મહત્તા છે. પરંતુ આના જવાબમાં હું એટલું જ કહીશ કે, 'પ્રાણવિનિમય'ને 'ધર્મ' સાથે શી લેવા–દેવા છે? 'પ્રાણવિનિમય' પરમાત્માના સંબન્ધના અર્થમાં 'ધર્મ'—કેમ કહેવાય? હું કર્મકાંડનું રહસ્ય 'પ્રાણવિનિમય' એટલે 'યોગ્ય' રૂપે માનવા કરતાં 'જ્ઞાન' રૂપે સમજવું ઉચિત ધારૂં છું, અને મનુષ્ય જીવનનો ખરો હેતુ 'યોગ' થી નહિ, પણ 'જ્ઞાન' થી સધાય છે એ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત પરમ સત્ય લાગે છે. આ વર્ગને મેં અધુરી કેળવણીવાળો એટલા માટે કહ્યો છે કે વસ્તુતઃ તમે તપાસ કરશો તો તમને એમ જ જણાશે કે આવા વિચારવાળા ઘણા ખરા જનોની કેળવણી—અંગ્રેજી તેમ જ સંસ્કૃત—અત્યન્ત અલ્પ હોય છે. 'થિઓસોફી'નો ઉદ્દેશ સર્વ પ્રકારે, અને એના સિદ્ધાન્તો કેટલેક ભાગે, મને ગ્રાહ્ય છે, પણ 'થિઓસોફિસ્ટો'નો ઘણો વર્ગ તો સંસ્કૃત ભાષાના સાક્ષાત્ જ્ઞાન વગરનો અથવા અલ્પ જ્ઞાનવાળો હોય એમ લાગે છે,

અને તેથી તેમનું સ્થાન આ (૩ખ) વર્ગમાં છે. 'થિઓસોફી' જ્ઞાનવિરુદ્ધ છે કે થિઓસોફિસ્ટોમાં કેટલાક વિદ્વાન નથી એમ મ્હારૂં કહેવું જ નથી.

(૩ક) કેળવણી પામેલા વર્ગના મેં બે વિભાગ ગણાવ્યાઃ એક કર્મકાંડથી તદ્દન વિરુદ્ધ, અને બીજો કર્મકાંડદ્વારા અને કર્મકાંડમાં ખરી ધાર્મિક સ્થિતિને અનુભવનારો. પૂર્વોક્ત વિભાગ ઘણું કરી એના ખરા ધાર્મિક ભાવને લીધે જ કર્મકાંડથી વિરુદ્ધ પડે છે, પરંતુ એમ કરવામાં અત્યાચાર થતો હોય એમ મને તો લાગે છે. સર્વથા કર્મકાંડથી શૂન્ય કોઇ પણ ધર્મ નથી. ધર્મની ઘણી શક્તિ કર્મકાંડદ્વારા પ્રકટ થાય છે. માત્ર, એમાં કેટલીક સાદાઇ અને કેટલીક ભવ્યતા આવશ્યક છે. સાદાઇ પ્રાપ્ત કરવાનો એક માર્ગ એ છે કે કર્મની સાથે જ ભક્તિ ઉપાસના—અને જ્ઞાનનો પણ આશ્રય કરવો—જેથી કર્મભાગ સ્વતઃ ઓછો થતો આવશે, અને જ્ઞાન શુષ્ક અને નિર્બલ ન થઈ પડે એટલો કર્મનો જોઇતો ભાગ જ રહેશે. કોઈ કોઇ વાર ભવ્ય કર્મો પણ આચરવાં ઠીક છે. સાધારણ પ્રજાના આચારમાં કર્મકાંડની સાદાઇ, તેમજ કેટલેક મહાન પ્રસંગે અને રાજાદિકે કરવાના યજ્ઞાદિકમાં ભવ્યતા—ઉભયથી લક્ષિત આપણી પ્રાચીન ધર્મયોજના છે, અને એમાં મનુષ્યહૃદયના ઘણા સૂક્ષ્મનિરીક્ષણપૂર્વક વ્યવસ્થા થઇ હોય એમ લાગે છે.

હવે ત્યારે વર્તમાન ધર્મસ્થિતિ પરત્વે ધર્મ પ્રતિ અનાદરનો પક્ષ બાદ કરતાં આપણા જનમંડળમાં ત્રણ વિચાર ચાલે છેઃ—

(૧) 'પ્રાચીનો'નો,

(૨) 'નવીનો'નો,

(૩) ઇતિહાસદૃષ્ટિથી, વિશાળ અવલોકનથી, અને મનુષ્યસ્વભાવના અન્ધારણનો વિચાર કરી, વસ્તુસ્થિતિ સ્વીકારનારાઓનો.

આ ત્રીજો વિચાર પ્રચલિત કરવાનો ઉપક્રમ સુદર્શનના આદ્ય દ્રષ્ટાએ કર્યો છે—અને એ વિચારને એની અસંખ્ય શાખાપ્રશાખાઓમાં દૃષ્ટિગોચર કરવો એ એના ખરા અનુ-

યાયીઓનું કર્તવ્ય છે. આ પ્રસંગ લઇ અત્રે એટલું કહેવું જોઇએ કે:—અમુક લેખમાં 'સુધારા' વિરુદ્ધ કેટલું છે, 'અભેદ' કે 'પ્રેમ' કે 'અદ્વૈત' શબ્દ એમાં કેટલીકવાર આવ્યો છે, એ સ્વ૦ મણિલાલના સિદ્ધાન્તના અનુસરણની ખરી કસોટી નથી. એ મહાન આત્મા સત્યાનુયાયી હતો, અને સત્ય 'પ્રાચીનો' તેમ જ 'નવીનો' ઉભયમાંથી સમાન રીતે ગ્રાહ્ય હતું. 'પન્થ' 'સંપ્રદાય' વિરુદ્ધ એના જેટલો ઉદ્દોગ થોડાએ કર્યો હશે; છતાં સ્વ. મણિલાલના શબ્દોની પાછળ પ્રકાશતા આત્માને પોતામાં ઉતારવાને બદલે એમના શબ્દો રાત્રિદિવસ ગોખનારા અને એ રીતે 'પન્થ'ની વૃત્તિને ઉત્તેજી વસ્તુતઃ મણિલાલના સિદ્ધાન્તનો વિઘાત કરનારા એમના અનુયાયી હોવાનું અભિમાન રાખે છે! મણિલાલ 'અદ્વૈતવાદી' હતા. પણ એમનો 'અદ્વૈતવાદ' માત્ર ઉચ્ચારમાંજ નહતો; અનેક ભેદમાં અભેદ વિલોકવો, અભેદ સમજવો, સમજાવવો, અને છેવટે હૃદયમાં લઈ કૃતિમાં ઉતારવો એ જ ખરા અર્થમાં અદ્વૈતવાદનું અનુસરણ છે, અને એ અર્થમાં અદ્વૈતવાદ જેટલો અનુસરાશે તેટલું જ આઘદ્રષ્ટાના સિદ્ધાન્તનું ખરૂં અનુસરણ થયું ગણાશે. મણિલાલ "ચૈતન્યવાદી" હતા; અને વિકાસ અભિવૃદ્ધિ એ જો ચૈતન્યનો ધર્મ છે તો એમનો સિદ્ધાન્ત પણ જડવત્ પડી ન રહેતાં વિકાસ પામે, એમાં અધિકતા પ્રાપ્ત થાય, એનાં જીર્ણ પલ્લવ ખરી પડી નવીન પલ્લવ આવે એમાં જ એની ખરી શોભા છે, એમાં જ એનું વાસ્તવિક તાદાત્મ્ય—ભેદમાં અભેદ—સચવાવાનો સંભવ છે.

"Be doers of the word and not hearers only, deceiving your own selves."

"The letter killeth but the spirit giveth life."

[સુદર્શન; ડીસેમ્બર ૧૮૯૯.]

૩૧

વર્ણવ્યવસ્થા જન્મથી કે કર્મથી ?

(વિચારમાળા)

ચર્ચાપત્ર.

વિનતિ કે—સુદર્શન પત્રમાં વિચારમાળાનું ધોરણ તેના આદ્યદષ્ટાએ જ દાખલ કર્યું હતું. અને તે ધોરણને આપ આગ્રહપૂર્વક વિકસિત કરવાનો પ્રયત્ન કરો છો, તેથી સુદર્શનના પાઠકગણને ઓછો લાભ થશે નહિ, પરંતુ તે વિચારમાળાના વિષય નીચે જે જે પ્રશ્નો આવે છે, અને તે તે પ્રશ્નોની જે જે રીતિએ ચર્ચા થાય છે, તે ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે આપણા ગુર્જર વિદ્વાનો તેનો વાસ્તવિક ઉપયોગ સમજતા નથી; અને કદાચ સમજે છે, તો તેને વિકાસવામાં અને વિસ્તારવામાં અસંત પ્રમાદ રાખે છે, તે પણ ઓછું ખેદકારક નથી. અને તે જ કારણથી સ્વ૦ મણિભાઇ તે ધોરણ દાખલ કરીને જ વિરામ પામ્યા હોય, એમ જણાય છે. તો પણ જેવા આગ્રહ અને સુહૃદયતાથી આપ તે ધોરણ ખિલવવા પ્રયત્ન કરો છો, તેવા જ આગ્રહ અને સુહૃદયતાથી મંડ્યા રહેશો, તો તેથી વેહેલે અથવા મોડે તેનો સદુપયોગ થયા વિના રહેશે નહિ. એમ આશા રાખવામાં આવે છે.

અહુણાં તો બહુધા પ્રશ્નોનો ઉદ્ભવ આપ તરફથી અથવા કોઇ એક વ્યક્તિ તરફથી થાય છે, અને તેનું વિવરણપૂર્વક સમાધાન માત્ર આપને જ કરવું પડે છે, એમ સમજાય છે. તેથી સુદર્શનને શ્રદ્ધા પૂર્વક અનુસરનારાઓના સર્વે સંશયોનું છેદન થઇ, તેઓની હૃદયગ્રંથિ ભેદાઇ જાય છે કે નહિ, એવો પ્રશ્ન આપના હૃદયમાં પણ સ્ફુર્યા વિના રહેતો નહિ હોય. એવા પ્રસંગમાં જ્યારે કોઈ અતિ ગંભીર પ્રશ્નને થોડાએક શબ્દોથી પતાવી દેવામાં આવે, ત્યારે તો તેમાંથી કેટલા અનર્થો થતા હશે, તે પણ કલ્પી શકાય તેવું નથી.

ગયા ડિસેમ્બર માસના સુદર્શનમાં આપે હિંદુઓની ધર્મસંબંધી અને સાંસારિક સ્થિતિના સાંપ્રત વલણ વિષે ચર્ચા કરતાં, બ્રાહ્મણ વર્ગ વિષે જે પ્રશ્ન ચર્ચ્યો છે, તે ચર્ચાના શબ્દોમાં ઉદ્દેશ જેટલો જ ભાવ રહી શક્યો હોત તો, તેમાં હાનિકારક નહોતું. પરંતુ ઘણા થોડા શબ્દોમાં આપે

આપનો મનોભાવ દર્શાવવા પ્રયત્ન કર્યા છતાં. હિંદુસ્થાનના ભવિષ્ય સંબંધી આર્ય અને અનાર્ય-બન્ને વર્ગના વિદ્વાનોને જે ચિંતા થાય છે, તે જ ચિંતાની ઉંડી છાપ તે જ શબ્દોમાં તાદ્દશ દીઠામાં આવે છે; અને તેથી તે ચર્ચાનું સ્પષ્ટીકરણ થવા વિસ્તારપૂર્વક વિવરણની આવશ્યકતા છે, એમ ધારી આપને જે પરિશ્રમ આપું છું તે ક્ષંતવ્ય છે, એમ આપ સ્વીકારશોજ.

આપ એવો પક્ષ ગ્રહણ કરો છો કે-બ્રાહ્મણવર્ગનું "સ્થાન ધાર્મિકતાથી યુક્ત અને કૉલેજ આદિ સાધનોવડે વિદ્યાસંપન્ન થએલા પુરુષોથી પૂરાશે, કારણ કે એ જ ભવિષ્યના બ્રાહ્મણો છે." અને એવી સ્થિતિ લાભકારક છે, એવો આપનો સ્પષ્ટ સિદ્ધાન્ત છે. એ પક્ષમાંથી નીચે પ્રમાણે પ્રશ્નો ઉત્પન્ન થાય છે:—

૧ હિંદુઓની વર્ણવ્યવસ્થા જાતિભેદથી ગોઠવાએલ છે, તે ઇષ્ટ છે કે અનિષ્ટ છે? અનિષ્ટ છે તો પ્રાચીન આર્ય મહર્ષિઓએ તેમ કરવામાં ભૂલ કરી છે કે શી રીતે ?

૨ હિંદુ શિવાયની પ્રજાઓમાં વર્ણવ્યવસ્થા જેવો કંઇ પણ સામાજિક ભેદ છે કે નહિ ? અને એવો ભેદ રાખવાનું ધોરણ જાતિ-એટલે જન્મયોગ વિના અન્ય પ્રકારે ઘડી શકાય તેવું છે કે નહિ ?

૩ વર્ણવ્યવસ્થા તુટતાં હિંદુ પ્રજાના પ્રજાત્વનો નાશ થવાનો સંભવ છે કે નહિ ?

આ પ્રશ્નોનું સમાધાન કરતાં, એક દષ્ટિબિંદુ નહિ, પણ અનેક દષ્ટિબિંદુઓ લક્ષ્ય થઇ શકે છે. શાસ્ત્રપ્રમાણથી હરકંઇ પ્રશ્નનું નિરાકરણ કરનારાઓ સંસ્કૃત એટલું શાસ્ત્ર સમજતા નથી; પરંતુ શ્રુતિ સ્મૃતિ અને પુરાણની જ્યાં એકવાક્યતા હોય, તેને જ પ્રમાણ ગણે છે. તે સર્વમાં પણ શ્રુતિને જ પ્રધાનપદ આપે છે. અને તેમ કરતાં બન્ને પક્ષવાદીઓ શ્રીમદ્ ભગવદ્‌ગીતાનું "चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः ॥"—એ વચનને સ્વપક્ષને પુષ્ટિકારક માને છે. તેથી તે વચનનું પણ યાથાર્થ્ય સમજાવવાની સંપૂર્ણ આવશ્યકતા છે. જન્મના યોગથી વર્ણભેદને સ્વીકારનારાઓ ગુણ કર્મ પ્રમાણે જ કૃત કર્મનું ફળ ભોગવવા પુનર્જન્મ થાય છે, અને તેથી તે સર્વ પ્રસંગને અનુરૂપ યોનિમાં જ જન્મ પ્રાપ્ત થાય છે. એમ જ સમજી જાતિભેદ સ્વાભાવિક અને આવશ્યક હોય, એમ માને છે; ત્યારે વિકાસક્રમવાદ (Evolution theory) નો હેતુ પણ તેથી વિરુદ્ધ ન જ હોવો જોઇએ, એમ કહેવું યુક્તિયુક્ત છે. કેમકે વિકાસવાદમાં પણ પૂર્વજગુણોની

સંક્રાંતિ (Law of Heredity) ના નિયમને અગત્યનું તત્ત્વ માનેલું છે. વળી આપે પણ "સર્વનો ઉપક્રમ સત્સ્વરૂપ તરફ જ હોય છે," "જે સ્વાભાવિક છે, જે થવું જોઇએ, તે જ થાય છે;" ઇત્યાદિ શબ્દોથી એ વિચારનું સમર્થન કર્યું છે.

વળી જન્મના યોગ વિના હિંદુઓના વર્ણભેદ જેવો ભેદ સર્વત્ર જોવામાં આવે છે. માત્ર એટલોજ તફાવત છે કે–તેવી પ્રજાઓમાં સામાજિક ઉત્કૃષ્ટતા અથવા નિકૃષ્ટતાનું વિભાજક સૂત્ર વિત્ત થઇ પડે છે; વિત્તથી નિકૃષ્ટ તે ઉત્કૃષ્ટ થઇ શકે છે, અને તેના અભાવથી ઉત્કૃષ્ટ નિકૃષ્ટ થઈ શકે છે. એ તો સામાજિક ભેદ થયો. પરંતુ જેને આપણે સુધરેલી પ્રજાઓ કહીએ છીએ–તેઓમાં વર્ણભેદ કેટલો દૃઢ અને બળવાન છે, તે જરા પણ ગુપ્ત રહ્યું નથી. મનુષ્યના ગુણોની કસોટી કદિ પણ કાઢી શકતો નથી. કર્મ પ્રકૃતિજન્ય છે. અને યુનિવર્સિટિ જેની કસોટી કાઢવા પ્રયત્ન કરે છે, તેનાથી સામાજિક ભેદની વ્યવસ્થા કરવામાં આવે તો કેટલા બધા પાસેલોને આપણે બ્રાહ્મણ વર્ગમાં મૂકવા પડે ! તેમ જ ધનધરાના લોભને વશ્ય થઇ, મનુષ્ય રક્તસ્રાવમાં બુદ્ધિબળ દર્શાવનાર બિસ્માર્કોને માટે કંઇક નવીન વર્ગ જ સ્થાપવો પડે.

એ વિગેરે અનેક દૃષ્ટિઓએ અવલોકન કરી, આવા ગંભાર પ્રશ્નોનું વિસ્તારપૂર્વક સ્પષ્ટીકરણ જો આપ જેવા વિદ્વાન્ તેમ જ આર્ય ધર્મના તત્ત્વને યથાર્થ સમજનાર તરફથી થશે તો અજ્ઞાનીઓના બુદ્ધિભેદ ઉત્પન્ન થતો અટકશે, એમ આશા રહે છે.

[જિજ્ઞાસુ.]

(ઉત્તર.)

*** ૧. પ્રથમ તો રા. 'જિજ્ઞાસુ' ને અમારી 'વિચારમાલા' નો ઉદ્દેશ સમજાવવો પડશે. અમારે કહેવું જોઇએ કે 'સુદર્શનને શ્રદ્ધાપૂર્વક અનુસરનારા' એ શબ્દો વાંચી અમને અત્યન્ત ખેદ થાય છે. અમે અમારા પત્ર માટે શ્રદ્ધા માગતા નથી, વિચાર માગીએ છીએ, અને અમારૂં સર્વને એટલું જ કહેવું છે કે જે જલાશયે આ પત્રના આદ્ય તન્ત્રીએ પાન કર્યું હતું, અને જ્યાં વર્તમાન તન્ત્રીએ યથાશક્તિ કર્યું છે અને કરે છે, ત્યાં સ્વયં ચાલીને જઈ તૃષા નિવૃત્ત કરવાથી જ લાભ છે. ખરેખર સ્વ. મણિલાલના તેર વર્ષ પર્યન્તના ઉદ્દામ શ્રમ પછી પણ ગુજરાતમાં સ્વતંત્ર વિચાર કરવા તરફ લોકની પ્રવૃત્તિ થઈ ન હોય તો એ બહુ શોકજનક

વાર્તા છે. વળી, "સર્વ સંશયોનું છેદન થઈ...હૃદયગ્રન્થિ ભેદાઈ જાય" ત્યારે જ 'વિચારમાલા' ચરિતાર્થ થઈ ગણાય!—એ દૃષ્ટિબિન્દુ પણ અમને અભિમત નથી. અમે તો મનુષ્યનું મનુષ્યત્વ વિચારી એમ જ માનીએ છીએ કે, શ્રુતિ કહે છે તેમ, "परावर" નું દર્શન થાય ત્યારે જ 'હૃદય ગ્રન્થિ ભેદાઇ જાય, અને સર્વ સંશયોનું છેદન થાય.' અમે પોતે વિચાર-હીન જડવત્ પડી રહી સંશયાતીત દશા પ્રાપ્ત કર્યાનો દંભ કરવા કરતાં, અનેક હૃદયગ્રન્થિ અને સંશયજાલથી ભરેલું મનુષ્યત્વ સ્વીકારવું જ વધારે પસંદ કરીએ છીએ, અને અમારા વાચકોમાં પણ એ જ માગીએ છીએ. સુદર્શનના તન્ત્રીએ કાંઈ જગતના સંશયનિવારકનું આચાર્ય પદ લીધું નથી: એ માત્ર પોતાનો અનુભવ અન્ય આગળ મૂકે છે,* એનો અનુભવ બીજાના અનુભવ સાથે મળે છે કે નહિ એ શાન્તિથી વિચારી જોવા કહે છે, યથાપ્રસંગ કારણો બતાવે છે, અને એ જ રીતે જાણવા માગે છે.

સામાન્ય નિબંધમાં જે ઉંચા પ્રકારની શૈલી, વિચારપદ્ધતિ અને સુશ્લિષ્ટતા સાચવવી પડે છે તેને બદલે કોઇ કોઈવાર વધારે સરલ, વધારે વાતચિતને મળતી, અને જુદા જુદા અનેક વિષયોને કાંઇક કાંઇક છોડતી એવી તરેહની પદ્ધતિ 'વિચારમાલા' દ્વારા સુદર્શનમાં દાખલ કરવા ઇચ્છા થઇ છે. કારણ એ પદ્ધતિના લાભ પણ જુદા જ પ્રકારના અને અનેક છે. આમ હોવાથી સ્વાભાવિક રીતે દીર્ઘકાળના મનનને પરિણામે સિદ્ધ એવાં સત્યો થોડાક શબ્દોમાં દર્શાવવાં પડે છે, કારણપ્રદર્શન કાંઇક એક સ્થળે કાંઇક અન્ય સ્થળે કરવામાં આવે છે, અને જયાં માત્ર હિસાબનો જવાબ જ વાચક આગળ મૂકવામાં આવે છે ત્યાં એની રીત સ્વયં કલ્પી લેવા વાચકને ગર્ભિત રીતે વિનંતિ થાય છે, જેથી નવીન અભ્યાસકની વિચાર શક્તિ—સ્વયં શ્રમ કરવાથી—કેળવાય છે, અને આ રીતે 'ગંભીર પ્રશ્નોને થોડાએક શબ્દમાં પતાવી દેવામાં' પણ મહત્ત્વનો હેતુ રહેલો હોય છે. એમ અમારે કહેવું જોઇએ કે સ્વ. મણિલાલની 'અધ્યાત્મ પ્રશ્નમાલા' ના ધોરણથી આ ધોરણ કાંઇક જુદું જ છે. માત્ર બાહ્યાકાર ઉપરથી સામ્ય માની લેવું એ ભૂલ છે.

---

* ઉદાહરણ તરીકે—"સંસ્કૃત એટલું શાસ્ત્ર" સમજનારા જનોનો આપણામાં બહુ મ્હોટો વર્ગ છે એવો અમારો અનુભવ છે. રા. જિજ્ઞાસુનો અનુભવ એવો ન હોય તો એનો ઉત્તર એટલો જ છે કે—આપણો અનુભવ મળતો નથી. આ કરતાં અધિક દલીલ અત્રે સંભવતી નથી. પ્રત્યેક વાચકે પોતાની આસપાસ દૃષ્ટિ ફેરવી સત્ય નક્કી કરી લીધું હશે જ.

૨. બીજું—ઉપરના પત્રમાં રા. 'જિજ્ઞાસુ' એ જે સભ્યતાપુરઃસર અને જિજ્ઞાસાના આકારમાં ચર્ચા કરી છે તે માટે એમનો ઉપકાર માની–એમાં ચર્ચેલા વિષય સંબંધે અમે એટલું કહીશું તો બસ થશે કેઃ—

વર્ણવ્યવસ્થા સર્વથા અનિષ્ટ છે એવો સિદ્ધાન્ત અમને આરોપતાં પહેલાં અમારો લેખ એક કરતાં વધારે વાર વિલોકવા રા. 'જિજ્ઞાસુ' એ કૃપા કરવી જોઇતી હતી. વળી વર્તમાન સમયના નિર્જીવ 'વાડાઓ' ના બચાવમાં પણ 'ઇવોલ્યુશન થિઅરિ' ('=વિકાસક્રમવાદ') ના ભવ્ય નામનો આશ્રય લેનાર ગૃહસ્થને એ વાદના વિશાળ સાહિત્યનો અભ્યાસ કરવા, અભ્યાસ કર્યો હોય તો મનન કરવા, અને મનન કર્યું હોય તો શાંતિથી પુનરાવર્તન કરવા અમારી નમ્ર વિનંતિ છે. અમે માનીએ છીએ કે આવા શાન્ત વિચાર માટે રા. 'જિજ્ઞાસુ' એ તસ્દી લીધી નથી.–લીધી હોત તો અમારે એમને સ્મરણ કરાવવું ન પડત કે 'ઇવોલ્યૂશન થિઅરિ' "પૂર્વજ ગુણોની સંક્રાન્તિ (Law of Heredity)" ના નિયમમાં જ સમાપ્ત થતી નથી. કોઇપણ અંગ સ્વકાર્ય કર્યા વિના લાંબો વખત પડી રહે તો તે નિર્જીવ થઇ વિનાશ પામે છે અને પછી "પૂર્વજ ગુણોની સંક્રાન્તિ" ને પ્રસંગ જ રહેતો નથી એ નિયમ પણ 'ઇવોલ્યુશન થિઅરિ' નો જ ભાગ છે, અને એને આધારે અમે અમારા બ્રાહ્મણબન્ધુઓને સ્વકાર્ય કરવા તરફ પ્રવૃત્ત થવાને ઉદ્બોધન કરીએ છીએ. બીજી રીતે બોલીએ તો, "પૂર્વજ ગુણોની સંક્રાન્તિ"માં રા. 'જિજ્ઞાસુ' ના કરતાં વસ્તુતઃ અમને અધિક શ્રદ્ધા છે માટે જ અમારૂં કહેવું છે કે વર્ત્તમાન બ્રાહ્મણોમાં વિદ્યા હશે તો ભવિષ્યના બ્રાહ્મણોમાં એ સહજ રીતે આવશે, નહિ હોય તો નહિ આવે. વળી રા. 'જિજ્ઞાસુ' ને એ પણ સ્મરણમાં હોવું જોઇએ કે જેમ સહજ (inherited) ગુણો સંતતિમાં સંક્રાન્ત થાય છે, તેમ જ પ્રાપ્ત (acquired) ગુણો પણ થાય છે, અને તેમ થતાં જ્યાં વિદ્યા લાંબો કાળ વસશે ત્યાં જ ભવિષ્યમાં ખરૂં બ્રાહ્મણત્વ આવશે એ અમારૂં વાક્ય, 'ઇવોલ્યુશનથિઅરિ' થી દલીલ કરનાર ગૃહસ્થને અગ્રાહ્ય ન જ હોવું જોઇએ. વળી ગુણોની સહજતા ઉપર ભાર મૂકતાં પહેલાં એક વાત એ પણ લક્ષમાં લેવા જેવી છે કે જેમ જેમ વિકાસ ક્રમમાં ઊંચે ચઢવા જઇએ છીએ તેમ તેમ સ્વભાવ કરતાં અનુકરણ અને કેળવણીની અસર અધિક દીઠામાં આવે છે અને તેમાં પણ દેહ કરતાં આત્માના

ગુણોમાં તો એનો બહુ મોટો ભાગ રહે છે.+ અમે દિલગીર છીએ કે આ સર્વ સત્યનું રા. 'જિજ્ઞાસુ'ને વિસ્મરણ થઇ ગયું છે. પણ આમાં બહુ આશ્ચર્ય જેવું નથી, કારણ સારા સારા લેખકો પણ અર્ધા સમજાએલાં× 'સાયન્સ્' નાં સત્યોનો વ્યવહારમાં કેવો દુરુપયોગ કરે છે એ સુવિદિત છે.

એક બીજી, પૂર્વના જેવી જ સુપ્રસિદ્ધ દલીલ એ છે કે ' જન્મના યોગ વિના હિન્દુઓના વર્ણભેદ જેવો ભેદ સર્વત્ર જોવામાં આવે છે. ' ખરી વાત છે. પણ એ અન્યત્ર જોવામાં આવતો વર્ણભેદ ખોટો છે કે સારો છે ? ખોટો છે તો એના અનુકરણથી શો લાભ છે ? સારો છે તો દલીલ ખાતર એમ પણ કેમ ન કહી શકાય કે ત્યાંનો વર્ણભેદ, 'જન્મના યોગ વિના'નો છે માટે જ સારો છે ? અમારો પોતાનો અભિપ્રાય તો એવો છે કે અન્ય પ્રજાઓને જોઇએ તેવું ન પ્રતીત થએલું એવું શાસ્ત્રીય સત્ય પ્રાચીન હિન્દુસ્થાનને જડ્યું હતું—જે સત્ય વર્તમાન હિન્દુસ્થાન વાસ્તવિક રીતે જોતાં ખોઇ બેઠું છે. " હિન્દુઓની વર્ણવ્યવસ્થા જાતિભેદથી યોજાએલ છે" એમાં સ્વતઃ કાંઇ જ અનિષ્ટ નથી, પણ અર્થયુક્ત જાતિભેદ એ જ લાભકારક છે, અર્થહીન જાતિભેદથી કાંઇ જ ફાયદો નથી, ઉલટી હાનિ છે. ગમે તેવા મનોહર દેહમાં પણ ચૈતન્ય ઉડી ગયા પછી તો દુર્ગન્ધ જ પેદા થાય છે એ સત્ય અત્રે સ્મરણમાં લાવવા જેવું છે. વર્તમાન દશા એવી છે કે નહિ એ વિષે બે મત હોવાનો તો સંભવ જ નથી; તથાપિ ' કારણ આપ્યા વિના એક ગંભીર પ્રશ્નને થોડાએક શબ્દોથી પતાવી દેવામાં આવે છે—' એવા આરોપથી મુક્ત રહેવા માટે અમે મિસિસ એનિ બેસન્ટનો અનુભવ પ્રમાણ તરીકે અત્રે ટાંકીએ છીએ. એ કહે છે:—

+ " The lower down we go in the scale of animal intelligence the more seems due to inherited instincts : the higher we go the more is due to imitation and to the training rendered possible by the greater size and complexity of the brain, and necessary by the prolongation of infancy. "—'*Darwinism and Politics*'

× આ શબ્દ માટે રા. 'જિજ્ઞાસુ' ની અમે ક્ષમા ઇચ્છીએ છીએ. અમે આખું વાક્ય ' ડાર્વિનિઝમ્ ઍન્ડ પૉલિટિક્સ્ ' નામના લેખમાંથી લીધું છે—જે મૂળમાં આ પ્રમાણે છે:—" It is instructive to notice the way in which half-understood scientific theories are misapplied to practical matters."

"It is clear and we all know it, however devoted our belief in the Hindu faith may be, that the four castes of the old time are not really amongst us to-day. If we test them by the test of the Shastras, if we test them by the test of the Lawgiver, we shall find that they are shams to a very large extent, as much a sham and a farce in the East as the titles of the nobility are a sham and a farce in the West." *

કોઈ કહી શકશે કે આ બાઈ હિન્દુધર્મ **વિરુદ્ધ** એક ક્ષણ વાર પણ ભૂલ કરે એમ છે? પ્રસંગોપાત્ત અત્રે એ પણ ઉમેરીશું કે જે વર્ગ ઉપરનો અમારો આક્ષેપ આ ચર્ચાનો વિષય થઇ પડ્યો છે તે વર્ગ ઉપર જ એ આ અધોગતિના આરંભની જવાબદારી મૂકે છે. એ કહે છે:—

×"ભાઇઓ! હું તમને કહું છું—અને મ્હારો તમને મ્હોંએમ્હોં સ્પષ્ટ કહેવાનો હક છે, કારણ પશ્ચિમ દેશમાં જ્યાં તમારા ઉપર આક્ષેપ થાય છે ત્યાં હું તમારો બચાવ કરૂં છું—કે આ અધઃપાતની શરૂઆત, જે વર્ણ સર્વથી ઉચ્ચ હોવી જોઇએ, પવિત્ર હોવી જોઇએ, જે સર્વથી ઉમદામાં ઉમદા હોવી જોઇએ, ત્યાંથી જ થાય છે."

હવે અમે પૂછીશું કે જો આ પ્રમાણે સ્પષ્ટ ખરેખરૂં બોલી દેવાનો હક

* "હિંદુધર્મમાં આપણી ગમે તેવી દૃઢ શ્રદ્ધા હોય તોપણ એટલું તો ખુલ્લું છે અને એ આપણે સર્વ જાણીએ છીએ કે પ્રાચીન સમયનું ચાતુર્વર્ણ્ય આજ આપણામાં ખરેખરૂં જોતાં નથી જ. આપણે એને શાસ્ત્રોની કસોટીથી તપાસીએ, શાસ્ત્રકાર(મનુ)ની કસોટીથી તપાસીએ, તો જણાશે કે તે ઘણે ઘણે ભાગે ઢોંગ જ છે, પશ્ચિમમાં જેમ અમીરાઇના ક્તિાબો ઢોંગ અને ફારસ જ છે તેમ અત્રે વર્ણવ્યવસ્થા પણ ઢોંગ અને ફારસ જ છે."

×"I say to you, my brothers—and I have the right to speak to you plainly face to face, for I defend you in the West and there speak in defence of you where I find you attacked—I have a right to say to you face to face that the beginning of the degradation lies on the caste that ought to be the hightest that ought to be the highest, that ought to the purest."

એક પરદેશી બાઇનો છે, તો આ દેશને પોતાની માતૃભૂમિ કહી શકનાર એક હૃદયને નથી?

એક ત્રીજી શંકા એવી છે કે "વર્ણવ્યવસ્થા તૂટતાં હિન્દુપ્રજાના પ્રજાત્વનો નાશ પામવા સંભવ છે કે નહિ?" હિન્દુપ્રજાનું પ્રજાત્વ જો વર્તમાન સમયની નિર્જીવ દશામાં જ આવી રહેતું હોય તો ખરેખર બહુ દુર્ભાગ્યની વાત છે. અને અમને તો લાગે છે કે હિન્દુપ્રજા વખતસર સ્વકર્તવ્ય સમજશે નહિ તો એ સ્થિતિ બહુ દૂર પણ નથી. એના પ્રજાત્વની આશા ત્યાં સુધી જ છે કે જ્યાં સુધી એના અદ્ભુત ભૂતકાલ માટે એને મમત્વ છે, જ્યાં સુધી સીતા, રામ, પાંડવ, દ્રૌપદી, કૃષ્ણ, અર્જુન આદિ નામો સાંભળી હિન્દુરુધિર હિન્દને એક છેડેથી બીજે છેડે સુધી સરખી રીતે ઉછળે છે. પરંતુ આ ભૂતકાલને વર્તમાન જોવા ખરેખરી તીવ્ર ઇચ્છાપૂર્વક પ્રવૃત્તિ જો નહિ થાય, ચાલતી વર્ણદશાથી સંતુષ્ટ રહેવામાં કર્તવ્યભંગનું જો એને ભાન નહિ થાય, તો વિશ્વનિયમાનુસાર અસત્પ્રવૃત્તિનું જે પરિણામ થવું જોઇએ તે થશે જ—કાંઇક થઇ પણ ચૂક્યું છે, પણ હજી થતું અટકાવી શકાય એમ છે, અને એ આપણા હાથમાં છે.

વળી, સામાન્ય રીતે પ્રાચીન મહર્ષિઓને ચાલતી દશા ઇષ્ટ હોય એમ માનવું એ તો એમની પવિત્ર કીર્તિને કલંક આરોપવા જેવું છે. તેઓમાંના સર્વના+ વિચારોની 'એકવાક્યતા' કરવાનું કામ તો જેમને માથે લેવા ઇચ્છા હોય તેઓ ભલે લે. અમે તો માત્ર એમાંના એક મૂર્ધાભિષિક્ત વાક્યનો જ અત્રે ઉપયોગ કરીશું. મનુનો શ્લોક સુપ્રસિદ્ધ જ છે કે,

"यथा दारुमयो हस्ती यथा चर्ममयो मृगः ।
यश्च विप्रोऽनधीयानस्त्रयस्ते नाम बिभ्रति ॥"

"જેવો ચામડાનો હાથી,
જેવો લાકડાનો મૃગ,
તેવો વિદ્યા વિનાનો બ્રાહ્મણ—"

+ રા. 'જિજ્ઞાસુ' ઇચ્છે છે તેવી 'એકવાક્યતા' અમે ચાર શબ્દોમાં જ કરી દઇશું. સુભાગ્યે અસંખ્ય શ્લોકો ટાંકવાની જરૂર રહેતી નથી. મૂળમાં મનુનો શ્લોક અમે મૂકેલો જ છે, અને એની સાથે "यद्वै किंच मनुरवदत् तद्भेषजम्" એ શ્રુતિ મૂકી લેશો એટલે રા. 'જિજ્ઞાસુ' ની ઇચ્છાનુસાર અમારા સિદ્ધાન્તને અનુકૂલ "એકવાક્યતા" થઇ જશે—જો કે અમારે આ સ્થળે કહેવું જોઇએ કે 'શાસ્ત્ર'ના સંબન્ધમાં રા. જિજ્ઞાસુએ બતાવેલા વિચાર અમને સંમત નથી.

અર્થાત્ બ્રાહ્મણ નહિ પણ બ્રાહ્મણાકાર રમકડું.—બ્રાહ્મણાભાસ, જાતિ ઉપરથી ગુણકર્મનું અનુમાન કરવું રા. 'જિજ્ઞાસુ' વાજબી ગણે છે. પરંતુ આ અનુમાનનું યથાર્થ્ય જાતિમાં સત્ત્વ હોય ત્યાં સુધી જ સંભવે છે એ ભૂલવાનું નથી. *એનિ બેસંટનું કહેવું માન આપવા જેવું છે કે જાતિ ઉપરથી ગુણકર્મનું અનુમાન કરવું તે કરતાં ગુણકર્મ ઉપરથી જાતિનું અનુમાન કરવું વધારે યોગ્ય છે. ઉપનિષદ્‌માંનું **સત્યકામ જાબાલનું** પ્રખ્યાત આખ્યાન પણ આ પ્રસંગે સ્મરણમાં લેવા જેવું છે.

આ સિદ્ધાન્તો હવે વિચારદશામાંથી આગળ લઇ જઇ આચારદશામાં ઉતારવાનો સમય આવ્યો છે એટલે આ વિષે અધિક વિસ્તર કરવો અમને અરુચિકર લાગે છે. અને અમારે કહેવું જોઇએ કે હજી સુધી પણ વર્તમાન જાતિભેદ નિર્જીવ અને અનિષ્ટ છે એ સત્યના સમર્થન માટે "અનેક દૃષ્ટિએ અવલોકન" કરવાની જરૂર રહેતી હોય તો એ ખરેખર બહુ

* "Suppose a Brahman Soul—I mean a highly developed, a spiritual Soul is seeking incarnation, and comes to India and searches for a Brahmans family, and finds the Brahmans ignorant of Sanskrit, of the Vedas, and of the real meaning of the Shastras, and finds with them the outer appearance and no the inner reality ;and suppose that it finds the inner reality in some other caste or even in some other race? Suppose in a Shudra family it finds men and women who are pious, religious, who lead noble, pure and useful lives; it may well be that the Brahman Soul takes on the outer degration of the body, prefering the degradation of the physical to the degradation of the spiritual. For what is a real Brahman? A Bjahman Soul or a Brahman Body?"—

સારાંશઃ—"એમ ધારો કે એક બ્રાહ્મણ જીવ અવતરવાનો છે; હિન્દુસ્થાનમાં સર્વત્ર બ્રાહ્મણોમાં અજ્ઞાન છે, અને શુદ્ર વર્ણમાં વા અન્ય પ્રજામાં વિદ્યા છે; હવે કહો કે એ જીવ ક્યાં અવતરશે ? એ બ્રાહ્મણદેહ પસંદ કરશે કે બ્રાહ્મણજીવ ? ખરો બ્રાહ્મણ કોણ ? બ્રાહ્મણદેહ કે બ્રાહ્મણજીવ ?

આશ્ચર્ય અને ખેદની વાત છે. આશા છે કે આટલા જ ટુંકા પણ કાંઇક દિગ્દર્શક ઉત્તરથી રા. 'જિજ્ઞાસુ'ને સારી રીતે સંતોષ થશે કે ઉપર બતાવ્યા પ્રમાણે (૧) અમારા પક્ષમાં જ 'ઇવોલ્યૂશન થિઅરિ'નો વાસ્તવિક અને સંપૂર્ણ સ્વીકાર છે; (૨) અન્ય પ્રજાને અગોચર એવું શાસ્ત્રીય તત્ત્વ માત્ર હિન્દુઓને–પણ તે પ્રાચીન હિન્દુઓને જ–વિદિત હતું, અને વર્તમાન 'નાતજાત' તો લગભગ દુર્ગન્ધમય મૃતશરીર સમાન છે; (૩) હિન્દુ પ્રજાનું પ્રજાત્વ જો આના ઉપર જ આધાર રાખતું હોય તો આવી નિર્જીવ સ્થિતિ મટાડી એમાં જીવન લાવવાની જરૂર છે; (૪) મનુવાક્ય પણ અમારી તરફ છે, અને તેથી રા. જિજ્ઞાસુએ બતાવેલા 'એકવાક્યતા'ના ન્યાયે શ્રુતિ પણ આમારી તરફ છે, કારણ શ્રુતિ કહે છે કે "**यद्वै किं च मनुरवदत्तद्भेषजम**" = "જે કાંઇ મનુએ કહ્યું છે તે હિતકારી છે."

[સુદર્શન; ફેબ્રુઆરી ૧૯૨૦.]

૩૨

જીવાત્મા અને પરમાત્મા.

(વિચારમાલા.)

(१) द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समान वृक्षं परिषस्वजाते ।
तयारेन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति " ॥

ભાવાર્થઃ—એક વૃક્ષ ઉપર હમેશાં જોડે રહેતાં અને એક એકના સખા એવા બે પક્ષીઓ વસે છે. એમાંનું એક, સ્વાદુ ફલ ખાય છે; અને બીજું ન ખાતાં જોયાં કરે છે.

(२) "यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन सर्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरो यं सर्वाणि भूतानि न विदुर्यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं यः सर्वाणि भूतान्यन्तरो यमयत्येष त आत्माऽन्तर्याम्यमृतः " ॥

ભાવાર્થઃ—જે સર્વ ભૂતમાં રહેલો, સર્વભૂતથી પર અન્તરમાં છે, જેને,

ભૂતો જાણતાં નથી, જેનું સર્વભૂતો શરીર છે, જે સર્વભૂતોનું અન્તર્માં રહી નિયમન કરે છે, એ ત્હારો અન્તર્યામી અને અમર આત્મા છે.

ઉપરની શ્રુતિઓનાં સંબન્ધમાં ગત અંકમાં ડૉ. ભાંડારકરના એક ઉપદેશનું અવલોકન કરતાં એમ કહ્યું હતું કે—" આ શ્રુતિઓ જે સખ્ય અને અન્તર્યામીત્વનું પ્રતિપાદન કરે છે એનો અદ્વૈતવાદમાં સર્વથા નિષેધ કરવામાં આવતો નથી. અદ્વૈતવેદાન્ત આ બંને સંબન્ધ કબૂલ રાખે છે; વિશેષમાં એ એટલું જ ઉમેરે છે કે આ સખ્યસંબન્ધને અને નિયમ્યનિયામકભાવને ઉકેલી જુવો,* એના અન્તર્માં જે નિગૂઢ સિદ્ધાન્ત રહેલો છે એને બહાર ખેંચી લાવી તપાસો, તો જણાશે કે '**તત્त्वमसि**' એ જ પરમ સત્ય છે......તત્ત્વવિચારે તપાસતાં પણ એ જ સંબન્ધ બન્ધ બેસે છે."

શી રીતે તે હવે જોઇએ.

જીવાત્મા અને પરમાત્માનું 'સખ્ય' એટલે શું ? હું અને તમે એક એકથી બ્હાર હોઇને મિત્રાચારીમાં જોડાઇએ છીએ એ રીતે તો જીવાત્મા અને પરમાત્માનો સંબન્ધ નથી જ એ સર્વસંમત છે. હવે, પરમાત્મા જીવાત્માના અન્તર્માં રહેલો છે એમ દ્વૈતવાદીઓ કહે છે; પણ અંત 'અન્તર્'–શબ્દનો શો અર્થ સંભવે છે એ વિષે વિચાર કરતા નથી; ત્યાં અદ્વૈતવાદી એટલું જ કહે છે કે જો વિચાર કરશો તો જણાશે કે અંત્ર 'અન્તર્'–શબ્દના અર્થમાં તાદાત્મ્ય જ આવવું ઘટે છે. એક ચૈતન્ય બીજા ચૈતન્યના અન્તર્માં શી રીતે રહી શકે? 'અન્તર્' એવો શબ્દ જડ અને સાવયવ પદાર્થ પરત્વે જ એના વાચ્ય અર્થમાં વાપરી શકાય. ચૈતન્ય પરત્વે જ્યાં 'અન્તર્' અને 'બહિર્' શબ્દ વપરાય છે ત્યાં એ શબ્દોનો અર્થ તત્ત્વ (Reality) અને અતત્ત્વ (દેખાવ—Appearance) થનો આપણે જોઇએ છીએ. એક સાદું ઉદાહરણ લઇએ. ફલાણો માણસ માંહ્યથી—અન્તર્થી—ખોટો નથી એમ કહીએ છીએ ત્યાં 'અન્તર્થી'નો શો અર્થ હોય છે ? અન્તર્થી ખોટો નથી એનો અર્થ કે એનું તત્ત્વ—ખરૂં સ્વરૂપ—તે સારાપણાનું છે, જો કે એનું અતત્ત્વ—નામ—દેખાવ તે ખોટાપણાનો છે. વળી જ્ઞાન ઇચ્છા ભાવ વગેરે વૃત્તિઓમાં આત્મા રહેલો છે, એમ જ્યારે કહેવાય છે ત્યારે

* 'ખશેડીને આઘો મૂકો' નહિ, પણ 'ઉકેલી જુવો': 'ખશેડીને આઘો મૂકો' એમ કહેતાં તો દ્વૈતવાદ થાય.

પણ આત્મા એક અને જ્ઞાન જુદું એમ અર્થ કરવો એ વર્તમાન માનસશાસ્ત્ર (Psychology) ભૂલભરેલું ગણે છે; આત્મા એક અખંડ છે અને તે જ્ઞાનાદિવૃત્તિરૂપે પ્રકટ થાય છે એવો આજકાલ સર્વસંમત માનસશાસ્ત્રનો સિદ્ધાન્ત છે. એ જ રીતે જીવાત્મામાં પરમાત્મા રહેલો છે એમ કહેવામાં પણ ખરો સિદ્ધાન્ત નિગૂઢ રહેલો છે તે એ જ કે જીવાત્મા એ પરમાત્માનો ભાસ છે, એનું પ્રકટ સ્વરૂપ છે. જીવાત્માનું આન્તરતમ તત્ત્વ, એનો આત્મા, એનું પોતાનું સ્વાભાવિક—આગન્તુક, ઉપાધિકૃત નહિ પણ સ્વાભાવિક—સ્વરૂપ તે પરમાત્મા, એમ ભાવાર્થ સમજવાનો છે.

વળી, કહો કે પરમાત્મા તે કોનો આત્મા? પોતાનો આત્મા? પોતાનો એટલે? પરમાત્મામાં જે આત્મભૂત વસ્તુ તેનો? એ તો પોતેજ આત્મા છે, એનો વળી આત્મા કેવો? પોતાનો એટલે પરમાત્માના પ્રકટ સ્વરૂપનો? પણ એ પ્રકટ સ્વરૂપ હું તમે સહવર્તમાન બાહ્ય અને આન્તર વિશ્વ સિવાય બીજું શું હોઈ શકે? એ પ્રકટ સ્વરૂપનો એ આત્મા છે, એમ કહેતા હો તો અદ્વૈતવાદીને ઇષ્ટાપત્તિ છે.

વળી, દ્વૈતવાદીઓ પરમાત્માને આત્મા(જીવાત્મા)નો આત્મા ન માનતાં,[1] આત્મા(જીવાત્મા)ના જ્ઞાનનો વિષય માને છે, અને આ રીતે આત્મા એક અને પરમાત્મા બીજો એમ દ્વૈત સ્વીકારે છે. પણ પરમાત્માને આપણા જ્ઞાનનો વિષય માન્યો કે તુરત એ આપણી સ્હામે (antithetic) આવીને બેઠો ![2] પછી તે આપણા અન્તરમાં શી રીતે હોઇ શકે? વિષય (Object) અને વિષયી (Subject) એ લાકડીના બે છેડા માફક (antithetic) છે: એક છેડો બીજા છેડાના અન્તરમાં

---

૧. [રામાનુજાચાર્ય પરમાત્માને જીવાત્માનો તેમ જ જગતનો આત્મા માને છે, પણ તે પણ વિશિષ્ટ એવા અદ્વૈતને જ માને છે, એમને દ્વૈતવાદી ન કહેવાય.]

૨. [શંકા—આપણો આત્મા આપણા જ્ઞાનનો વિષય છે. છતાં તે ક્યાં સ્હામો આવીને બેસે છે? ઉત્તર—બેસે છે જ. સ્હામો આવીને બેસતો ન હોય તો આપણા જ્ઞાનનો એ વિષય જ ન બને. જ્ઞાનમાં સ્હામા આવીને બેસવું એનું નામ વિષયતા ('પરાક્ત્વ'–Objectivity) છે.]

કેમ સંભવે ?[1] પણ પરમાત્માના જીવાત્માના અન્તરૂમાં છે એમ તો દ્વૈતવાદી કહે છેજ–માટે પરમાત્મા જીવાત્માના જ્ઞાનનો વિષય નથી, પણ એનો આત્મા છે એમ *Reductio od absurdum* તર્કથી ફલિત થાય છે.

વળી જીવ એક અને પરમાત્મા બીજો એમ સંખ્યા થઈ શકતી હોય તે પ્રશ્ન ઊભો રહે છે કે એ બંનેમાં એવું શું તત્ત્વ અનુસ્યૂત છે કે બંનેને એક ગણનામાં–વર્ગમાં–પાડે છે ? અનુપહિત શુદ્ધ–ચૈતન્ય ? એમ હોય તો અદ્વૈતવેદાન્તી પણ વારંવાર એ જ કહે છે. અનુપહિત–શુદ્ધ–ચૈતન્ય રૂપે જ એ **तत्** અને **त्वम्**નું તાદાત્મ્ય માને છે. કહે છે કેઃ—

" यथा यथा तत्त्वमसीति वाक्ये विरुद्धधर्मानुभयत्र हित्वा ।
संलक्ष्य चिन्मात्रतया सदात्मनोरखण्डभावः परिचीयते बुधः ।
एवं महावाक्यशतेन कथ्यते ब्रह्मात्मनोरैक्यमखण्डभावः " ॥

ભાવાર્થઃ—જીવ અલ્પજ્ઞ છે; ઇશ્વર સર્વજ્ઞ છે; ત્યાં અલ્પજ્ઞતા અને સર્વજ્ઞતા રૂપી વિરુદ્ધ ધર્મો કાઢી નાંખીએ તો ઉભયમાં એક જ તત્ત્વ કાયમ રહે; બ્રહ્મ અને આત્માનું ઐક્ય પ્રતિપાદન કરતી '**तत्त्वमसि**' આદિ શ્રુતિઓનું આ જ તાત્પર્ય છે.

હજી એક પ્રશ્ન વિચારવાનો રહે છે. વિરુદ્ધ ધર્મો કાઢી લઇએ તો પછી રહે જ શું ? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પૂછવાનું કે શું ધર્મોથી પર કોઇ તત્ત્વ જ હોતું નથી ? ન હોય તો ધર્મોના અસ્તિત્વનો અને સ્વરૂપનો ખુલાસો જ શી રીતે સંભવે ? ધર્મોથી પર તત્ત્વ હોતું નથી એમ કોઇપણ આસ્તિકે—આત્મવાદી અને ઇશ્વરવાદીએ—આજપર્યન્ત કહ્યું નથી. બલ્કે, આપણા દેશમાં તેમ જ યુરોપમાં એ સિદ્ધાન્ત નાસ્તિકોએ જ સ્વીકાર્યો છે. આ પરિદૃશ્યમાન જગતની પાછળ કાંઇક હોવું જ જોઇએ એમ માનીને

---

૧. [શંકા—પણ લાકડી ને આ છેડો તેમ જ બીજો છેડો એમ બંને છેડારૂપ કેમ ન હોય ? ઉત્તર—હોય. પણ એનો શો અર્થ થયો એ એ વિચારો. પરમાત્મા વિષય અને વિષયી ઉભયરૂપ છે. અર્થાત્ બેમાંથી એક જ રૂપે એનો અવચ્છેદ કરવો એ ભ્રાન્તિ છે. એક જ વસ્તુ બે આકારે–પરસ્પર વિરુદ્ધ આકારે–પ્રતીત થાય છે. આનું જ નામ પરમાત્માની માયા.]

જ ઈશ્વરવાદ ચાલે છે; તથા સુખદુઃખધર્મોની પાછળ આત્મા હોવો જ જોઈએ એમ આત્મવાદીનો અભ્યુપગમ છે.*

પણ આ ઉપર તમે કહેશો કે ત્યારે પરમાત્મા ધર્મવાળો—સગુણ—સિદ્ધ થયો! પણ એનો ઉત્તર કે કયા નિર્ગુણવાદી વેદાન્તીએ જગતનું કારણ નિર્ગુણ છે એમ કહ્યું ? જગતનું કારણ તો હમેશાં સગુણ જ માનવામાં આવે છે. નિર્ગુણવાદમાં સગુણનો સ્વીકાર નથી એમ માનવું જ ભૂલભરેલું છે. એમ હોત તો સગુણને સિદ્ધ કરવા શંકરાચાર્યે સ્થળે સ્થળે જે યત્ન કર્યો છે તે ન કરત. નિર્ગુણવાદીઓનું કહેવું એટલું જ છે કે સગુણવાદીઓ જેમ ગુણ અને ગુણી એવાં બે તત્ત્વોને છેવટનાં તત્ત્વો માની અટકે છે તેમ ન અટકતાં એ બંને તત્ત્વોનો ખુલાસો એક પરમ તત્ત્વથી કરવો જોઈએ. સગુણ એ મનુષ્યને ફોસલાવવા માટે એક કલ્પિત પદાર્થ શાસ્ત્રકારોએ ઉભો કર્યો છે એમ નિર્ગુણવાદીઓનું કહેવું નથી. જો ગુણ એવો પદાર્થ છે એમ હોય તો સગુણ પણ છે; પણ જો ગુણ એ એનો ખુલાસો કરનારા પરમ તત્ત્વરૂપ સમજાઈ જાય, અને એ રીતે સ્વતઃ—સ્વતન્ત્ર—અસ્તિત્વરહિત અનુભવાય, તો પછી સગુણ રહેતો નથી એટલું જ તાત્પર્ય છે.

[સુદર્શન. ફેબ્રુઆરી ૧૮૯૨.]

૩૩

મૂર્તિપૂજા.

(વિચારમાલા.)

વળી, ગયા અંકમાં ડૉક્ટર ભાંડારકરે અત્રે પ્રાર્થનાસમાજમાં આપેલા ઉપદેશનું અવલોકન કરતાં, અમે લખ્યું હતું કે "અખિલ વિશ્વ પરમાત્મામાંથી નીકળ્યું છે અને તેથી અમુક મૂર્તિને જ પરમાત્મારૂપ માનવી—એ ભ્રાન્તિ છે. ડૉક્ટર ભાંડારકરની આ દલીલ અમારે કબૂલ છે, પણ એ વિદ્વાન માટે પૂર્ણ માન સાથે અમારે કહેવું જોઇએ કે મૂર્તિપૂજા પરમાત્મ-

* જેઓ આત્મા અને ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ માનતા નથી તેમને એ મનાવવા માટે જુદી દલીલો છે, પણ અત્રે આપણે જે વિચાર આરંભ્યો છે એ દ્વૈતવાદી આસ્તિકોની સાથે જ છે.

ભાવે થઇ હોય તો પણ ખોટી જ, અને હિન્દુઓ મૂર્તિને જ પરમાત્મા માને છે, એ વાત યથાર્થ જણાતી નથી." આ શબ્દોનું કાંઇક આજ વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ કરીએ.

હિન્દુઓ મૂર્તિને જ પરમાત્મા માને છે એ કહેવું સત્ય છે ?

મિ. રાનડે જેવા એક પ્રાર્થનાસમાજી જ શું કહે છે એ જુવોઃ મહારાષ્ટ્ર પ્રજાના ઉદય સંબન્ધી એમના પુસ્તકના "મહારાષ્ટ્રના સન્તો" નામના પ્રકરણમાં એ નીચે પ્રમાણે લખે છેઃ—

"It is a complete misunderstanding of their thoughts and ideas on this subject when it is represented that these gifted people were idolaters in the objectional sense of the world. They did not worship stock and stones......These illustrations will serve to show in what light image—worship, as an aid to devotion, was utilized by these saints, and unless this distinction is borne in mind, it will be impossible to understand the true position occupied by these teachers in this important matter."

અર્થાત્, મૂર્તિપૂજા ભક્તિમાં મદદ કરે છે, અને એ રીતે જ મહારાષ્ટ્રના સન્તોએ એનો ઉપયોગ કર્યો હતો.

હિન્દુઓ મૂર્તિથી પરતત્ત્વને મૂર્તિમાં પ્રત્યક્ષ કરે છે, એ હરેક મૂર્તિપૂજક હિન્દુને પૂછી જોતાં પાદરીઓને પણ સમજાયું છે. મહમ્મદ, જીસસ અને તે પહેલાંના કેટલાક યાહુદી લોકોને મૂર્તિપૂજા અનેક પાપની સાથે જોડાએલી અને અધમ દશામાં પડેલી માલુમ પડી એટલા માટે તેઓએ મૂર્તિપૂજા સ્હામે વાંધો લીધો; વળી, એ લોકોનો પરમાત્મા સંબન્ધી વિચાર જગતની પાર સ્વર્ગમાં વસતા એક પુરુષનો હતો અને તેથી જેમ મ્હારી પૂજા એ તમારી ન હોય તેમ મૂર્તિની પૂજા એ પરમાત્માની પૂજા નથી એમ એમને લાગ્યું. હવે, પરમાત્મા સંબન્ધી આ વિચાર ખોટો છે; અને ઐતિહાસિક કારણોથી ઉદ્દભવેલા મૂર્તિપૂજાના ખંડનને—અર્થાત્ અમુક સમયની મૂર્તિપૂજાના ખંડનને—ત્રૈકાલિક સત્ય રૂપે સ્થાપવું એ ભૂલભરેલું છે. વળી મૂર્તિપૂજા એ પરમાત્માને સંકડાવી નાંખવાના પ્રયત્નમાંથી નીકળી નથી. પણ એનો અ-

વ્યવહિત રીતે સાક્ષાત્કાર કરવાની ઉત્સુકતામાંથી ઉદ્ભવી છે એ મિ. પ્રતાપચન્દ્ર જેવા 'બ્રહ્મો'–સમાજી પણ ચિકાગોની ધર્મ પરિષદ્‌માં આપેલા ભાષણમાં કબુલ કરે છે—

" But silence also becomes too oppressive, and takes shape in *the offerings and acts of worship.* Flowers, incenses, sacrificial fires, sacramental food, symbolical postures, bathings fastings and vigils, are oftentimes more eloquent than words. There is no spirit without forms. Ceremonies without spirit are indeed dangerous. but when words fail before God, symbols become indispensable." ***P. C. Mozoomdar.***

અર્થાત્ ધાર્મિકતાની ન્યૂનતા નહિ, પણ ધાર્મિકતાની અધિકતા એ એનું કારણ છે.

ડૉક્ટર ભાંડારકરે એમના આ જ વ્યાખ્યાનમાં કહ્યું હતું કે પરમાત્માના વૈભવનું ભાન સૂર્ય, તારા, પર્વત. સમુદ્ર આદિમાં થાય છે. હવે, જે રીતે અખિલ વિશ્વ પરમાત્મામાંથી ઉત્પન્ન થએલ છે અને એનો વૈભવ પ્રત્યેક અણુમાં વ્યાપી રહ્યો છે, છતાં એ વૈભવનું ભાન પર્વતાદિક–અમુક પદાર્થો–માં થાય છે, તે જ રીતે કોઇ ભક્ત અમુક મૂર્તિમાં એનું દર્શન કરી લે તો એમાં વાંધો લેવા જેવું શું છે? વસ્તુતઃ કોઇ પણ રીતે–પત્થર, પાણી, સમુદ્ર ગમે તે પરમાત્મા છે, અને એ મ્હારી આગળ જ વસી રહેલો છે એવું ભાન થાય છે કે નહિ, અને એ ભાનને અનુરૂપ હૃદયવૃત્તિ ઉપજે છે કે નહિ એટલું જ જોવાનું છે. ખરી ભક્તિ ઊછળતી હોય તો તે પરમાત્મા તરફ જ ઊછળે છે–ભક્તિ ખરી છે, અને પરમાત્મા તરફ ઉછળતી નથી એ વિરોધી વાક્યો છે. તુકારામ આદિ મૂર્તિપૂજકો હતા, તેઓ ખરા ભક્ત ન હતા એમ કોણ કહેશે? પરમાત્માનું દર્શન કરવું એટલું જ કામ છે, અને એ દર્શન વસ્તુતઃ થાય છે કે કેમ એટલોજ પ્રશ્ન છે. પર્વતમાં પરમાત્મદર્શન થાય છે તેમ મૂર્તિમાં પણ થાય છે. ખરી વાત છે કે પર્વતાદિકમાં જે પરમાત્માની ભવ્યતા નજરે પડે છે, તે મૂર્તિમાં નથી પડતી. આ વાત આપણાં શાસ્ત્રોને પણ સંમત છે, અને તેથી એ પર્વતસમુદ્રાદિકનાં યાત્રા પૂજન આદિનો વિધિ કરે છે. અલ્પપ્રતિભાવાળા માણસોને પર્વતાદિકમાં પરમાત્મદર્શન થતાં વાર

લાગે છે, વા થાય છે તોપણ કંઇક નિર્મળ રહે છે—માટે વિશેષમાં શાસ્ત્રો મૂર્તિપૂજાનો પણ ઉપદેશ કરે છે, જેથી ભક્તને પરમાત્મા મ્હારા ઘરમાં છે, મ્હારી નજર આગળ છે,—એમ ઉત્કટ અનુભવ થાય, અને શાન્તિ મળે.

ગયા અંકમાં અમારા એક મિત્રે, મિસિસ ઍનિબેસંટે અમદાવાદમાં આપેલા 'ભક્તિ' ઉપરના ભાષણનો સાર આપીને છેવટે લૉર્ડ મૅકૉલેમાંથી એક ઉતારો ટાંક્યો હતો—એવા મતલબનો કે, યાહુદી ધર્મ જગતમાં બિલકુલ ન વધ્યો અને ક્રિશ્ચિયન ધર્મને વ્યાપી જતાં વાર ન લાગી તેનું કારણ એ હતું કે નિરંજન નિરાકારનો વિચાર તત્ત્વજ્ઞાનીઓને ગમે તેટલો સારો લાગતો હોય પણ સામાન્ય લોકને તો એમનાં સુખદુઃખમાં ભાગ લેતો અને મનુષ્યાકારવાળો ઇશ્વર જ જોઇએ છે, એ વાત સ્વીકારીને ક્રિશ્ચિઅન ધર્મે મૂર્તિપૂજા દાખલ કરી, અને યાહુદી ધર્મે તેમ ન કર્યું. પણ અમે તો આ કરતાં પણ બહુ આગળ વધીને કહીએ છીએ કે મૂર્તિપૂજા સામાન્ય જનમંડળ માટે જ નહિ, પણ તત્ત્વજ્ઞાનીઓને પણ સ્વાભાવિક છે—ધાર્મિકતાનું એ નીચલું પગથિયું નથી, પણ બહુ ઊંચું પગથિયું છે. તમે કહેશો કે જે જંગલી પ્રજામાં જોવામાં આવે છે એ વસ્તુને ઉત્તમ કેમ કહેવાય? આનો ઉત્તર કે, મૂર્તિપૂજા જંગલી પ્રજામાં જોવામાં આવે છે એ વાત એની અધમતા નહિ, પણ વ્યાપકતા સિદ્ધ કરે છે. મૂર્તિપૂજા જ શા માટે? જંગલી પ્રજામાં તો શું ધાર્મિકતા પણ નથી જોવામાં આવતી? પણ એટલા ઉપરથી ધાર્મિકતાને જંગલી પ્રજાનું લક્ષણ ગણી ફેંકી દેવાનું કયો ધાર્મિક જન સૂચવશે?

માટે અમને તો લાગે છે કે—મૂર્તિપૂજા એ ખરી ધાર્મિકતાનો ઉદ્‌ગાર છે, પર તત્ત્વને પ્રત્યક્ષ કરી જોવા, સેવવા અને આલિંગવાનો યત્ન છે. જૂના યાહુદી ધર્મના વખતમાં અને તે પહેલાં ઘણો વખત, બૅબિલોનિઆ વગેરે દેશોમાં ધાર્મિકવૃત્તિ બહુ નિકૃષ્ટ દશામાં ઉતરી પડી હતી અને તે વખતે મૂર્તિપૂજાએ બહુ બહુ અયોગ્ય સ્વરૂપો ધારણ કર્યાં હતાં; એ કારણથી કેટલાક જૂના યાહુદીઓ અને ક્રાઇસ્ટ વગેરે નવીન યાહુદીઓએ મૂર્તિપૂજા ઉપર પ્રહાર કર્યો.+ પણ એટલા ઉપરથી, મૂર્તિપૂજાની ઐતિહાસિક સદોષતાને

[+ It must also be remembered that the scientific settling of normal values is a matter of slow growth and that many a prophet has in consequence assigned what seem to us wholly disproportionate values in

ત્રૈકાલિક સદોષતારૂપે માની લઈ, અને પરમેશ્વર સચરાચર વ્યાપી રહેલો છે—જગતથી પર (Transcendent) છે તેમ જગતમાં (Immanent) પણ છે—એ વાત ભૂલી જઈ, ઉપર સ્વર્ગમાં બેઠેલો છે અને તેથી મૂર્તિની ભિન્ન છે એમ ભ્રાન્તિમાં પડી, ક્રિશ્ચિયનો અને મુસલમાનોનું અનુકરણ કરી, આપણા અર્વાચીન સુધારકો મૂર્તિપૂજાનું ખંડન કરવા જાય છે એ મ્હોટી ભૂલ છે.

[સુદર્શન, ફેબ્રુઆરી–૧૮૯૨]

૩૪

પરિણામ અને વિવર્ત.

(વિચારમાળા.)

૧. "अविद्याकल्पितनामरूपलक्षणेन रूपभेदेन व्याकृताव्याकृतात्मकेन तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयेन ब्रह्मपरिणामादिसर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते । पारमार्थिकेन च रूपेण सर्वव्यवहारातो-

---

his assessment of acts. Thus probably the most violent language with which crime was ever denounced has been launched against idolatory, which does not obviously harm society sabbath–breaking which few communities have regarded as even immoral..................................It is a psychological puzzle that this destroyer of idols (Mohammed) main tained the ceremony of kissing the Black Stone, which at any rate bears a close resemblance to idolatry."

D. S. Margoliouth.

આ વિદ્વાન ઑક્સફર્ડ યુનિવર્સિટિમાં અરૅબિકના પ્રોફેસર છે. અને મુસલમાન ધર્મની બાબતમાં હાલમાં ઉત્તમ વિદ્વાન ગણાય છે.]

तमपरिणतमवतिष्ठते वाचारम्भणमात्रत्वाच्चाविद्याकल्पितस्य नामरूपभेदस्येति न निरवयवत्वं ब्रह्मणः कुप्यति ।"

(वे० सू० २ । १ । २७–शाङ्करभाष्य.)

અર્થ:—અવિદ્યા થકી કલ્પિત એવાં જે નામ અને રૂપ એ રૂપી વ્યાકૃત અને અવ્યાકૃત, તથા જેને એ રૂપ પણ કહી ન શકાય અને જેને એથી જુદા પણ કહી ન શકાય એવા, રૂપભેદને લીધે **બ્રહ્મ પરિણામાદિ સર્વ વ્યવહાર પામે** છે. અને પારમાર્થિક રૂપે સર્વ વ્યવહારથી અતીત અપરિણત રહે છે; કારણ કે અવિદ્યા થકી કલ્પિત જે નામ અને રૂપનો ભેદ એ તો માત્ર વાણીથી આરંભાયેલો છે. માટે એથી બ્રહ્મના નિરવયવત્વને બાધ આવતો નથી.

અત્રે ધ્યાનમાં લેવાનું કે—(૧) અવિદ્યારૂપ ન કહેતાં, "અવિદ્યાથી કલ્પિત" એમ કહ્યું છે; (૨) માયાનો પરિણામ ન કહેતાં, બ્રહ્મનો પરિણામ કહ્યો છે; (૩) એ પરિણામથી બ્રહ્મના નિરવયવત્વને બાધ આવતો નથી, એનું કારણ એમ બતાવ્યું કે નામ અને રૂપ રૂપી પરિણામ એ અવિદ્યા થકી કલ્પિત છે, અર્થાત્ મિથ્યા છે.

તાત્પર્ય કે—(૧) બ્રહ્મનો પરિણામ બોલાય છે, પણ (૨) એ પરિણામ મિથ્યા હોવાથી બ્રહ્મના નિર્વિકારત્વને બાધ આવતો નથી.

૨. "स्यादेतत् । न वयमनेकत्वव्यवहारसिद्ध्यर्थमनेकत्वस्य तात्त्विकत्वं कल्पयामः किन्तु श्रौतमेवास्य तात्त्विकत्वमिति चोदयति । "ननु मृदादी"ति । परिहरति । "नेत्युच्यत" इति । मृदादिदृष्टान्तेन कथंचित्परिणाम उन्नेयो न च शक्य उन्नेतुमपि, मृत्तिकेत्येव सत्यमिति कारणमात्रसत्यत्वावधारणेन कार्यस्यानृतत्वप्रतिपादनात् ।" भामती पृ० ३५८.

અર્થ:—પૂર્વપક્ષ થાય કે–અમે અનેકત્વવ્યવહાર સિદ્ધ કરવા માટે અનેકત્વને **તાત્ત્વિક** માનીએ છીએ એમ નથી, પણ અનેકત્વ તાત્ત્વિક છે એમ મૃદાદિનું દૃષ્ટાન્ત આપનારી શ્રુતિથી પણ સિદ્ધ છે. આ પૂર્વપક્ષનો ઉત્તર કે "ના." મૃદાદિનાં દૃષ્ટાન્ત ઉપરથી જેમ તેમ કરી પરિણામની કલ્પના થાય, પણ તેમ પણ થઈ શકતું નથી, કારણ કે મૃત્તિકા એ જ સત્ય છે

એમ કારણ માત્રના જ સત્યત્વનું અવધારણ કર્યું છે, અને કાર્યનું **મિથ્યાત્વ** બતાવ્યું છે.

ધ્યાનમાં લેવાનું કે—મૃદાદિદૃષ્ટાન્ત સામાન્યતઃ પૂર્વપક્ષનાં દૃષ્ટાન્ત માન્યાં નથી, પણ કાર્યના તાત્ત્વિકત્વ—અંશમાં જ એ પૂર્વપક્ષમાં પડે છેઃ અર્થાત્ અત્રે પૂર્વપક્ષ અને ઉત્તરપક્ષ કાર્યના **તાત્ત્વિકત્વ** અને **મિથ્યાત્વ** પરત્વે છે. કાર્યનો સામાન્ય નિષેધ કોઇ પણ કરતું નથીઃ એક કહે છે એ તાત્ત્વિક છે, અને બીજા કહે છે કે એ મિથ્યા છે. તાત્પર્યમાં બંને નિષેધ માત્રમાં પર્યવસાયી થઈ રહે છે, તથાપિ કાર્યને **સ્વીકારી** એને "મિથ્યા" કહેવાની પરિભાષા શાંકર વેદાન્ત બહારની નથી, એ જોવાનું છે.

૩. "यद्यपि श्रुतिशतादैकान्तिकाद्वैतप्रतिपादनपरात् परिणामो वस्तुतो निषिद्धः..............." **भामती पृ० ३६९.**

"ભામતી"ના એ વાક્ય ઉપર "કલ્પતરુ" નીચે પ્રમાણે સ્પષ્ટીકરણ કરે છેઃ—

"तस्मादविकृतं ब्रह्मेति भाष्यं तदस्तीति तत्त्वतः इति च पदाध्याहारेण व्याचष्टे तस्मादिति इतरथा हि मायामयविकारनिषेधे जगत्सर्गो न स्यात्........" **कल्पतरु—**

"**તત્ત્વતઃ** બ્રહ્મ અવિકૃત છે. 'તત્ત્વતઃ' એમ ઉમેરવાનું કારણ કે માયામય (અર્થાત્ **મિથ્યા**) વિકારનો નિષેધ કરે તો જગત્—સર્ગ જ ન બને..." "**બ્રહ્મ** અવિકૃત છે," એ વાક્યમાં જ 'તત્ત્વતઃ' શબ્દ ઉમેર્યો છે, એથી એ પણ સ્પષ્ટ છે કે મિથ્યા વિકૃતત્વ **બ્રહ્મ**નું જ અત્રે કબૂલ કરવામાં આવ્યું છે. અને એ જ બતાવવાનો કલ્પતરુકારનો પણ અત્રે યત્ન છે. એટલે "માયામય વિકાર" એ શબ્દો "માયાના જ પરિણામભૂત વિકાર" એમ અર્થ સંભવતો નથી. વળી આ સ્થળે "જગત્સર્ગ" કલ્પતરુકારને માયાનો અભિપ્રેત નથી પણ **બ્રહ્મ**નો અભિપ્રેત છે, એ કલ્પતરુકારના "**मायाशक्तिमद्ब्रह्मणः जगत्सर्गे वदत.**" ઇત્યાદિ પછીના શબ્દોથી સ્પષ્ટ છે.

૪. આ આખા પ્રશ્નની "**आत्मकृतेः परिणामात्**" એ સૂત્ર નીચે **ब्रह्मविद्याभरण**ના કર્તા શ્રીમત્ અદ્વૈતાનન્દે સારી ચર્ચા કરી છે. પ્રકૃત પ્રશ્ન ઉપર એ સારૂં અજવાળું નાખી શકે એમ છેઃ—

" विकारः परिणामः अन्यथाभाव इत्यनर्थान्तरम् । ब्रह्म च 'अस्थूलमनण्वि' त्यादिश्रुतिवाक्यैः 'कूटस्थमचलं ध्रुव' मित्यादिस्मृतिवचनैश्च सर्वविकारवर्जितमवगम्यते। अतः कथं परिणामादित्युच्यते। केचिदाहुः—सृष्टिवाक्यपर्यालोचनया आत्मन उपादानत्वमवगम्यते । उपादानत्वं चापृथक्सिद्धया विकाराश्रयत्वम् । निर्विकारत्वं च श्रुतिष्वाम्नायते । अत उभयविरोधपरिहाराय सृष्टिवाक्येष्वात्मादिपदानां मायाव्यक्ताजादिपदैः प्रतिपादिता या दैवी शक्तिः तद्विशिष्टेश्वरपरत्वमुपेयते । तथा च विकारित्वाख्यमुपादानत्वमव्यक्तरूपविशेषणांश एव पर्यवस्यति । विशेष्यभूतस्यात्मनो निर्विकारत्वप्रतिपादनेन तदंशे बाधादिति । तैस्तु वाचोयुक्त्यन्तरेण सेश्वरसाङ्ख्यपक्ष एव व्यवस्थापितो भवति । प्रकृत्यंशस्यैवौपादानत्वोपगमात् । अपि च सृष्ट्यादिवाक्येष्वात्मब्रह्मादिपदानां प्रकृत्या विशिष्टलक्षणापि न न्याय्या । कथं च 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे'ति विशुद्धात्मानं प्रस्तुत्याम्नाते 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूत' इत्यादौ प्रकृतिविशिष्टात्मलक्षणा लक्षितेऽपि विशिष्टात्मनि पञ्चम्यर्थस्योपादानत्वस्य विशेष्यांशे स्वरसतोऽन्वितस्य विशेषणांशपर्यवसानकल्पनमपि न स्वरसम्। तस्मान्नेयंकल्पना श्रुतिस्वारस्यानुरोधिनी । अन्ये तु यथा प्रकृतेरुपादानत्वम्, एवमात्मनोऽप्युपादानत्वम्। उभयोपादानत्वस्य श्रुतिसिद्धत्वात्। परंतु आत्मनो विकाराश्रयत्वं परम्परया, प्रकृतिः साक्षादेव विकारिणी। आत्मा तु विक्रियमाणप्रकृत्याश्रयतया विकारी । तथा च श्रुतिः—'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरमि'ति । न च तथा सति परमात्मन उपादानत्वं न स्यादिति वाच्यम् । नह्यपृथक्सिद्ध्या विकाराश्रयत्वम् उपादानत्वमित्यत्र साक्षात्सम्बन्धेन विकाराश्रयत्वं विवक्षितम् येन परम्परया विकाराश्रयस्योपादानत्वं न स्यात् । गौरवेण साक्षात्त्वस्यानिवेशात्।निर्विकारत्वश्रुतिस्तु साक्षाद्विकारित्वं

निषेधति । अतो नोभयवचनविरोध इति । एवं हि ' आत्मन आकाशः सम्भूत ' इत्यादिवचनानां स्वारस्यं परित्यक्तमेव स्यात् । उत्सर्गतः साक्षात् सम्बन्ध एव हि तत्र प्रतीयते । न चौत्सर्गिकस्य तस्य 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरमि'ति वचनानुसारेण मायाद्वारकत्वमास्थेयमिति वाच्यम् । न हि तत्रोपादानत्वं मायाद्वारकमित्यवगम्यते, अपि तु प्रकृतिमायाश्रयत्वमात्रम् । ततश्च प्रतिज्ञाद्यनुरोधादुपादानत्वं 'मायांत्वि'ति श्रुत्यनुरोधात् प्रकृत्य प्रयत्वं चेत्यस्तु, न तूपादानत्वमपि परम्परयाश्रयणीयम् । न च निर्विकारत्वश्रुत्यनुसारेण उत्सर्गतः प्राप्तं साक्षात्त्वं परित्यज्यत इति वाच्यम् । श्रुतिद्वयस्वारस्यानुरोधेन विकारमिथ्यात्वकल्पनोपपत्तेः । अपि च श्रुतिप्रतिपादितयोर्विकारित्वानिर्विकारत्वयोः श्रुत्याद्यनुसारेणैव विरोधपरिहारसम्भवे न श्रुत्यस्वारस्यापादकं किञ्चित् स्वयं कल्पनीयम् । श्रुतिश्च विकारमिथ्यात्वं प्रतिपादयति वाचारम्भणमित्याद्या, एवंपुराणमपि—'ज्ञानस्वरुपमत्यन्तनिर्मलं परमार्थतः। तमेवार्थस्वरूपेण भ्रान्तिदर्शनतः स्थितम् । ' इत्यादिना । ततश्च विकारस्य मिथ्यात्वात् न स्वाभाविकनिर्विकारत्वविरोधितेत्येव श्रुतिस्मृत्यनुयायिभिः परिहार आस्थेयः । "— (ब्रह्मविद्याभरण,)

અર્થઃ—" 'વિકાર, ' 'પરિણામ, ' 'અન્યથાભાવ' એ સર્વ એક અર્થવાચક છે. બ્રહ્મ "अस्थूलमनणु" ઇત્યાદિ શ્રુતિવાક્યોથી અને "कूटस्थमचलं ध्रुवम" ઇત્યાદિ સ્મૃતિવાક્યોથી સર્વવિકારરહિત છે એમ સમજાય છે, ત્યારે બ્રહ્મનો પરિણામ કેમ કહો છો ? આના જવાબમાં—

(૧) કેટલાક કહે છે કે-સૃષ્ટિવાક્યો તપાસતાં બ્રહ્મનું ઉપાદાનત્વ સમજાય છે. અપૃથક્‌સિદ્ધિએ કરી વિકારના આશ્રય હોવું એનું નામ ' ઉપાદાન.' અને શ્રુતિમાં તો નિર્વિકારત્વનું પ્રતિપાદન છે. (આ વિરોધ થયો.) માટે આ બંનેના વિરોધનો પરિહાર કરવા સારૂ, સૃષ્ટિવાક્યમાં આત્મા—બ્રહ્મ આદિ પદોને અર્થે, 'માયા', 'અવ્યક્ત' 'અજા'—આદિશબ્દવાચ્ય જે દેવી શક્તિ

તદ્વિશિષ્ટ ઈશ્વર કરવામાં આવે છે. આમ હોવાથી વિકારિત્વરૂપ ઉપાદાનત્વ અવ્યક્તરૂપી વિશેષણમાં જ પર્યવસે છે, અને વિશેષ્યભૂત જે બ્રહ્મ એનું શ્રુતિ નિર્વિકારત્વ પ્રતિપાદન કરે છે, તેથી વિશેષ્યાંશમાં એનો (વિકારિત્વરૂપ ઉપાદાનત્વનો) બાધ થાય છે. **આમ કહેનારાઓ બીજા શબ્દોમાં સેશ્વર સાંખ્યપક્ષ જ સ્થાપે છે:** કારણ, તેઓ પણ પ્રકૃત્યંશમાં જ ઉપાદાનત્વ માને છે. વળી, સૃષ્ટ્યાદિ વાક્યમાં 'આત્મા'–'બ્રહ્મ' આદિ પદોની (ઉપર બતાવેલી રીતે)પ્રકૃતિથી વિશિષ્ટ (ઇશ્વરમાં) લક્ષણા કરવી પણ બરાબર નથી. **"सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म"** એમ વિશુદ્ધ બ્રહ્મ (ઈશ્વર નહિ, પણ બ્રહ્મ) વિષે વાત શરૂ કરી **"तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः"**=" તે આ (વિશુદ્ધ) આત્મામાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું ' એમ જ્યાં કહેવાય છે, ત્યાં પ્રકૃતિવિશિષ્ટ આત્મા (ઈશ્વર)માં લક્ષણા કરવી કેમ યોગ્ય ગણાય ? પ્રકૃતિવિશિષ્ટ આત્મામાં લક્ષણા થાય છે એમ માનો તો પણ "–માંથી" એ પંચમીનો અર્થ જે ઉપાદાનત્વ એનો વિશેષ્યાંશ (વિશુદ્ધ આત્મા, બ્રહ્મ)માં સ્વરસતઃ અન્વય થાય છે, અને એની વિશેષણાંશ(પ્રકૃતિ, માયા)માં પર્યવસાનકલ્પના પરાણે થઈ શકે છે. માટે આ કલ્પના શ્રુતિના સ્વારસ્યને અનુકૂલ નથી

(૨) **બીજા** કહે છે કે–જેમ પ્રકૃતિ ઉપાદાન છે એમ બ્રહ્મ પણ ઉપાદાન છે. કારણ કે બંનેનું ઉપાદાનત્વ શ્રુતિથકી સિદ્ધ છે. પરન્તુ ફેર એટલો છે કે બ્રહ્મ પરંપરાસંબન્ધે વિકારાશ્રય છે, અને પ્રકૃતિ સાક્ષાત્ વિકારવાળી છે. બ્રહ્મ વિક્રિયમાણ પ્રકૃતિના આશ્રય તરીકે વિકારી છે. આ પ્રમાણે શ્રુતિ છે:– **"मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्"** આમ છે તો પછી પરમાત્મામાં ઉપાદાનત્વ બનતું નથી એમ ન કહેશો. કારણ કે અપૃથક્સિદ્ધ્યા વિકારાશ્રયત્વ તે ઉપાદાનત્વ, એટલું જ ઉપાદાનનું લક્ષણ છે; વિકારાશ્રયત્વ સાક્ષાત્ સંબન્ધે કરીને હોવું જોઈએ એમ વિવક્ષિત નથી, કે જેથી પરંપરાસમ્બન્ધે જે વિકારાશ્રય હોય એને ઉપાદાન માનવામાં અડચણ આવે. ઉપાદાનના લક્ષણમાં ' સાક્ષાત્ સંબંધ ' મૂક્યો નથી, કારણ તેમ કરવાથી ગૌરવ થાય છે. નિર્વિકારત્વનું પ્રતિપાદન કરનારી શ્રુતિ **સાક્ષાત્** વિકારિત્વનો નિષેધ કરે છે. માટે આ બે (સવિકાર–અને નિર્વિકાર-પ્રતિપાદક) વચનોનો વિરોધ થતો નથી.

આ પ્રમાણે લેતાં **"आत्मन आकाशः संभूतः"** ઇત્યાદિ વચનોનું સ્વારસ્ય ત્યજવું પડે છે–કારણ કે સામાન્ય નિયમ પ્રમાણે, 'આકાશ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયું ' એ વાક્યનો અર્થ સાક્ષાત્ સમ્બન્ધે કરી આકાશ બ્રહ્મમાંથી

ઉત્પન્ન થયું એમ જ સમજાય છે. તમે કહેશો કે સામાન્ય નિયમ એવો (સાક્ષાત્ સંબન્ધ લેવાનો) ખરો, પણ **'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्'** એ વચનાનુસારે બ્રહ્મનું **માયાદ્વારા** ઉપાદાનત્વ સ્વીકારવું જોઇએ. પરન્તુ એના જવાબમાં કહેવાનું કે આ વચનમાં બ્રહ્મનું **માયાદ્વારા** ઉપાદાનત્વ પ્રતિપાદન થતું નથી, પણ બ્રહ્મ પ્રકૃતિભૂત માયાનો આશ્રય છે એમ પ્રતિપાદન થાય છે. માટે 'એક જાણવાથી સર્વ જણાય' ઇત્યાદિ પ્રતિજ્ઞાને અનુસરી (સાક્ષાત્) ઉપાદાનત્વ માનવું, અને **'मायां तु'** ઇત્યાદિ વચનને લઇ પ્રકૃત્યાશ્રયત્વ માનવું. ઉપાદાનત્વ પણ પરંપરાસમ્બન્ધે કરીને સ્વીકારવું એમ નહિ.

(૩) નિર્વિકારત્વપ્રતિપાદક શ્રુતિઓ છે એટલા માટે સામાન્ય નિયમ પ્રમાણે 'વિશુદ્ધ બ્રહ્મમાંથી આકાશ સાક્ષાત ઉત્પન્ન થયું' એમ જે પૂર્વોક્ત શ્રુતિનો અર્થ થાય છે એ ત્યજવાનો નથી. કારણ કે બંને (સવિકારત્વ અને નિર્વિકારત્વ–પ્રતિપાદક) શ્રુતિઓના તાત્પર્યને વળગી રહી, વિકારને મિથ્યા ગણીને સમાધાન થઇ શકે છે. બીજું–શ્રુતિમાં વિકારિત્વ અને નિર્વિકારત્વ બંનેનું પ્રતિપાદન થાય છે, એ બંનેના વિરોધનો પરિહાર શ્રુતિને અનુસરીને થઈ શકે છે, તો પછી શ્રુતિનું અસ્વારસ્ય પેદા કરે એવું કાંઇક સ્વયં કલ્પી લેવું ન જોઇએ.–**"वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्"**–ઇત્યાદિ શ્રુતિ વિકારનું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદક કરે છે: એ જ પ્રમાણે પુરાણવાક્ય પણ છે......માટે વિકાર મિથ્યા હોવાથી સ્વાભાવિક નિર્વિકારતાને બાધ આવતો નથી–આ જ પરિહાર શ્રુતિસ્મૃતિને અનુસરનારાઓએ સ્વીકારવો જોઇએ."

६. " व्यवस्थितेऽस्मिन् परिणामवादे स्वयं समायाति विवर्तवादः "

(सर्वज्ञमुनि, सं. शा०)

અર્થ:—પરિણામવાદ સ્થાપિત થયો એટલે એમાંથી વિવર્તવાદ **સ્વયં** નીકળી આવે છે.

તાત્પર્ય કે—પરિણામવાદ શાંકર વેદાન્તને અનિષ્ટ નથી. માત્ર એને logical–સયુક્તિક–કરવાથી એમાંથી વિવર્તવાદ સ્વયં નીકળી આવે છે. આ રીતે:—નિર્વિકાર બ્રહ્મમાં પરિણામ શી રીતે ઘટે? માટે પરિણામ મિથ્યા છે. મિથ્યા છે એટલે નિર્વિકારત્વને બાધ આવતો નથી.

'વ્યવસ્થિત' શબ્દના અર્થમાં કાંઇ પણ સંદેહ જેવું રહેતું હોય તો એ કલ્પતરુ પરિમલકારના "**प्रतिष्ठितेऽस्मिन् परिणामवादे स्वयं समायाति विवर्तवाद:**" એ પાઠથી નીકળી જશે. 'પ્રતિષ્ઠિત' એટલે ઠરેલો, જામેલો.

૭. "नकेवलश्रौताद्वयप्रत्यासत्त्या परिणामवादाभ्युपगमः किंतु तेन विना शिष्यं प्रति शुद्धाद्वयोपपादनासंभवादपि सोऽभ्युपेतः ।

ननु मुमुक्षोः परिणामादिधियं विना शुद्धब्रह्मसाक्षात्कारः कथं न भवेत् न हि विरुद्धयोर्हेतुहेतुमद्भावोऽस्तीत्याशङ्क्याह ।

प्रथमसृष्ट्यादिवाक्यसमन्वयालोचनेन ब्रह्मैव प्रपञ्चोपादानं मृदिव घटस्येत्यवगच्छेति ।..............। अथ तदनन्तरमारम्भणाद्याधिकरणन्यायेननिषेधवाक्यतात्पर्यालोचनेन सृष्टिवाक्यार्थो विवर्त इत्यवगच्छति पूर्वबुद्धिं विना ब्रह्मणि प्रपञ्चस्य विवर्तत्वानिश्चयासम्भवात् । यत्र यदवगतं तत्रैव तन्निषेधे तस्य मिथ्यात्वनिश्चयेन तस्य विवर्तत्वं निश्चीयतेति ब्रह्मणि प्रपञ्चासञ्जकपरिणामधीरपेक्षितैव

अतः परिणामादिधियोऽप्यस्ति साक्षात्कार उपयोग इत्यर्थः ॥

ભાવાર્થ:—પરિણામવાદ શ્રુતિપ્રતિપાદિત અદ્વૈતની સમીપ છે માટે એનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે એમ નથી, પણ **એના વિના શિષ્ય પ્રતિ કેવલ અદ્વૈતનું ઉપપાદન જ સંભવતું નથી** માટે એને સ્વીકાર્યો છે. આ સ્હામે શંકા થશે કે મુમુક્ષુને પરિણામબુદ્ધિ વિના કેવલ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર જ થઇ શકે નહિ એમ કેમ કહેવાય ? ઉલટું પરિણામબુદ્ધિ અને અદ્વૈતબુદ્ધિ એ બે પરસ્પર વિરુદ્ધ છે. એ માટે એ બે વચ્ચે હેતુ-હેતુમદ્ભાવ જ બની શકે નહિ. આ શંકાના ઉત્તરમાં કહે છે કેઃ—

પ્રથમસૃષ્ટિવાક્યના સમન્વયનું આલોચન કરીને બ્રહ્મ જ પ્રપંચનું ઉપાદાન (પરિણામી) કારણ છે—જેમ મૃત્તિકા ઘટનું ઉપાદાનકારણ છે—એમ સમજે છે. પછી "આરંભણ"–આદિ અધિકરણે કરીને, નિષેધવાક્યના તાત્પર્યનું આલોચન કરીને, સૃષ્ટિવાક્યાર્થ વિવર્ત છે એમ સમજે છે. કારણ કે—પ્રથમ—(પરિણામ-) બુદ્ધિ વિના, બ્રહ્મમાં પ્રપંચ વિવર્તરૂપ

છે એમ નિશ્ચય થઇ શકતો નથી. જ્યાં જે સમજાયું હોય ત્યાં જ તેનો નિષેધ કરવાથી **એનું મિથ્યાત્વ નક્કી થાય છે. માટે બ્રહ્મમાં પ્રપંચ લાગુ કરનાર પરિણામબુદ્ધિ અપેક્ષિત છે.........માટે પરિણામ-બુદ્ધિનો પણ સાક્ષાત્કારમાં ઉપયોગ છે.**

ઉપરના સર્વ ઊતારા ઉપરથી બ્રહ્મના સવિકારત્વ અને નિર્વિકારત્વનો અવિરોધ શાંકર વેદાન્તમાં કેવી રીતે કરવામાં આવે છે એ સમજાશે. શાંકર વેદાન્તમાં બ્રહ્મને જ પરિણામી માન્યું છે, અને માયાને પરિણામી નથી માની એમ કહેવાનું તાત્પર્ય નથીઃ ઉલટું, કેટલાક ગ્રન્થમાં બ્રહ્મને વિવર્ત-કારણ માન્યું છે, અને માત્ર માયાને જ પરિણામી કારણ માની છે. પણ શાંકર વેદાન્તના બધા ગ્રન્થો જોઇએ છીએ, ત્યારે જણાય છે કે માયાને ઉપાદાન માનવાનો સિદ્ધાન્ત સર્વસંમત નથી* એમાં જુદી રીતિ પણ નજરે પડે છે. આ જુદી જુદી રીતિનો સમન્વય—અવિરોધ કરી શકાય એમ છે. પણ અત્રે તો એટલું જ બતાવવાનું હતું કે અમુક રીતિ જ શાંકર વેદાન્તની છે, અને અમુક નથી એમ આગ્રહ કરવો વાજબી નથીઃ એવો આગ્રહ મતની વિવિધતાના જ્ઞાનને અભાવે જ ઉદ્ભવે છે. અને એ સર્વને શાંકર વેદાન્તની અવાન્તર શાખા તરીકે ગણાવવાનો હક છે.

[સુદર્શન ઑગસ્ટ—સપ્ટેમ્બર. ૧૯૦૨.]

૩૫.

કેનોપનિષદ્.

મૂલઃ—(શિષ્ય ગુરુને પૂછેછે) કોની ઇચ્છાથી, કોના નિયોગથી મન ચાલે છે ? કોના સંબંધથી પ્રાણનો પ્રથમ સંચાર થાય છે ? કોની ઇચ્છાથી આ વાણી બોલાય છે ? ચક્ષુ, શ્રોત્રનો પ્રવર્તાવનાર દેવ કોણ છે ? (ગુરુ ઉત્તર દે છે.) જે શ્રોત્રનું શ્રોત્ર છે, જે મનનું મન છે, જે વાણીની વાણી છે, જે પ્રાણનો પ્રાણ છે, જે ચક્ષુનું ચક્ષુ છે તે. તેના જ્ઞાન વાળા અત્યન્ત મુક્ત થઇ આ લોકમાંથી જઈ અમૃત થાય છે તે—બ્રહ્મ—માં ચક્ષુ જઈ શકતું નથી, વાણી જઇ શકતી નથી, મન જઈ શકતું નથી. તેને અમે નથી સમજતા, નથી જાણતા કે જેથી તેનું અનુશાસન કરી શકીએ. તે

*જુવો—અપ્પયદીક્ષિતના સિદ્ધાન્તલેશમાં આપેલા મતભેદ.

જ્ઞાત તથા અજ્ઞાત બંનેથી ભિન્ન તથા પર છે, એમ અમે પ્રાચીન ઋષિઓ પાસેથી સાંભળ્યું છે, જેમણે અમને તેવું વ્યાખ્યાન કરી સંભળાવ્યું. જે વાણી થકી વદી શકાતું નથી, પણ જેનાથી વાણી પોતે જ વદાય છે તે જે બ્રહ્મ તું જાણ. જે આ ઉપાસ્ય છે તે આ બ્રહ્મ નથી. જેનું મન વડે કોઇ મનન કરી શકતું નથી, પણ જેનાથી મનનું મનન થાય છે, તે જ બ્રહ્મ૦ જેને ચક્ષુથી કોઈ જોઇ શકતું નથી પણ જેના વડે ચક્ષુઓ જોવાય છે, તે જ બ્રહ્મ૦ જેને શ્રોત્ર વડે કોઈ સાંભળતું નથી પણ જેના વડે શ્રોત્ર સંભળાય છે, તે જ બ્રહ્મ૦ જેનું પ્રાણ વડે પ્રાણન થઈ શકતું નથી પણ જેના વડે પ્રાણ પોતે જ ચાલે છે, તે જ બ્રહ્મ તું જાણ; જે આ ઉપાસ્ય છે તે આ બ્રહ્મ નથી: ઇતિ **પ્રથમ ખણ્ડ.**

(ગુરુ કહે છે) જો તું એમ માનતો હઇશ કે મેં બ્રહ્મ સારી રીતે જાણ્યું, તો ખરેખર તેં માત્ર બ્રહ્મનું અલ્પ રૂપ જ જાણ્યું છે; તે એ કે જે તારૂં સ્વરૂપ–તું–છે તે, તથા જે દેવોમાં છે, તે વિદિત છતાં હજુ પાછળથી તે ઉપર તારે મનન કરવાની જરૂર છે એમ મારૂં ધારવું છે. (શિષ્ય મનન કરી કહે છે.) મેં બ્રહ્મ સારી રીતે જાણ્યું એમ હું નથી માનતો–મેં નથી જાણ્યું એમ નથી, એમ જાણું છું. અમારામાંથી જેણે તેને જાણ્યું છે તેણે નથી જાણ્યું, અને જેણે નથી જાણ્યું તેણે જાણ્યું છે. અર્થાત્–બ્રહ્મનું જેણે મનન નથી કર્યું તેણે જ તે કર્યું છે, તથા જેણે કર્યું છે તે બ્રહ્મને જાણતો નથી. તે જાણનારને જણાએલું નથી પણ ન જાણનારને જણાએલું છે. જેણે પ્રત્યેક પ્રત્યય–બોધમાં બ્રહ્મને વિદિતજ માનેલું છે તે પુરૂષ અમૃતત્વ–બ્રહ્મભાવ–ને પામે છે, સ્વતઃ વીર્ય–પ્રભાવ–તે મેળવે છે. જ્ઞાન વડે અમૃત–બ્રહ્મ મેળવે છે. આ જન્મમાં બ્રહ્મ જાણ્યું તો તો ખરૂં, નહિ તો મહાવિનાશ છે સર્વ ભૂતમાત્રમાં બ્રહ્મનું સારી રીતે ચિન્તન કરી જ્ઞાની પુરૂષો લોકમાંથી મરણાન્તર અમૃત થાય છે—ઇતિ **દ્વિતીય ખણ્ડ.**

(ગુરુ એક આખ્યાયિકા ઉપદેશરૂપે કહે છેઃ) દેવને અર્થે બ્રહ્મે જય મેળવ્યો. તે બ્રહ્મના જયમાં દેવો મહિમા પામ્યા. તેઓ એમ જાણવા લાગ્યા કે આ જય આપણો જ છે, આ મહિમા આપણો જ છે. બ્રહ્મ તેઓની આ વાત જાણી તેઓ આગળ પ્રકટ થયું. તેઓએ અગ્નિને કહ્યું આ યક્ષ શું તે તું જાણી આવ. અગ્નિ વારૂ કહી તેની પાસે દોડ્યો. અગ્નિને તેણે પૂછ્યું કે તું કોણ છે? અગ્નિએ કહ્યું કે હું અગ્નિ જાતવેદ છું. બ્રહ્મે પૂછ્યું કે તારામાં શું બળ છે? અગ્નિએ જવાબ દીધો કે હું જે કાંઇ પૃથ્વીમાં છે તે સર્વ

બાળી શકું ? બ્રહ્મે તેના આગળ એક તૃણ મૂક્યું, અને કહ્યું કે આને બાળ. અગ્નિ સર્વ વેગથી તે તૃણ પાસે ગયો, પણ તે બાળી શક્યો નહિ. ત્યાંથી જ તે પાછો વળ્યો, અને દેવોને કહ્યું કે આ યક્ષ શું છે તે હું જાણી શક્યો નહિ. પછી દેવોએ વાયુને કહ્યું કે આ યક્ષ શું છે તે તું જાણી આવ. વાયુ વારૂ કહી બ્રહ્મ પાસે દોડ્યો. બ્રહ્મે પૂછ્યું કે તારામાં શું બળ છે? વાયુએ જવાબ દીધો કે હું જે કાંઇ પૃથ્વીમાં છે તે સર્વને લઇ શકું. બ્રહ્મે તેના આગળ એક તૃણ મૂક્યું અને કહ્યું કે આ લે. વાયુ સર્વ વેગથી તે તરફ ગયો, પણ તે તૃણને લઇ શક્યો નહિ. ત્યાથી જ તે પાછો ફર્યો, અને દેવોને આવીને કહ્યું કે આ યક્ષ શું છે તે હું જાણી શક્યો નહિ. પછી દેવોએ ઇન્દ્રને કહ્યું કે હે મઘવન્! તું આ યક્ષ શું છે તે જાણી આવ. ઇન્દ્ર વારૂ કહી તે તરફ દોડ્યો. પણ બ્રહ્મ તેનાથી અન્તર્હિત થઈ ગયું. ઇન્દ્રને તે જ આકાશમાં બહુ શોભાવાળી ઉમા હૈમવતી મળી. તેને પૂછ્યું કે આ યક્ષ શું છે? ઉમાએ જવાબ દીધો કે તે આ બ્રહ્મ છે. તે આ બ્રહ્મના વિજયમાં તમે મહિમા પામો છો. આથી ઇંદ્રે જાણ્યું છે તે બ્રહ્મ છે. અગ્નિ, વાયુ, તથા ઇન્દ્ર તેને પાસે સ્પર્શ કર્યો તેથી જ બીજા દેવો કરતાં આ દેવો શ્રેષ્ટ જેવા થયા. તેઓએ જ આ બ્રહ્મ એ પ્રથમ જાણ્યું. તેથી જ ઇન્દ્ર બીજા દેવો કરતાં શ્રેષ્ઠ જેવો થયો. કારણ કે ઇન્દ્રે બ્રહ્મને પાસે સ્પર્શ કર્યો. આ બ્રહ્મ એમ પ્રથમ જાણ્યું. ઇતિ **તૃતીય ખણ્ડ.**

જે (વિદ્યુત્ જેવું) જાણે ચળક્યું, અને નિમીલિત થયું તે બ્રહ્મનો અધિદૈવત આદેશ; તથા જેની પાસે જાણે મન જાય છે, અને તે વડે ધ્યાની પુરુષ જેનું વારંવાર ઉપસ્મરણ સંકલ્પાદિ કરે છે તે બ્રહ્મનો અધ્યાત્મ આદેશ. તે સંભજનીય વસ્તુ છે. તે 'વન' એટલે સંભજનીય બ્રહ્મની ઉપાસના કરવી જોઇએ. આ પ્રમાણે બ્રહ્મને જે જાણે છે તેનામાં સર્વ ભૂતવર્ગ ઇચ્છાનુકૂલ થાય છે. મને ઉપનિષદ્ કહો એમ તેં કહ્યું, તે આ ઉપનિષદ્ તને કહી. બ્રહ્મસંબન્ધી ઉપનિષદ્ કહી. તે ઉપનિષદ્જ્ઞાનને અર્થે તપ, દમ, અને કર્મ એ પાદ છે, વેદ સર્વ અંગ છે, અને સત્ય તેનું સ્થાન છે. જે આ ઉપનિષદ્ આ પ્રમાણે જાણે છે તેના પાપનો નાશ થઇ, અનંત મહાન મોક્ષમાં તે પ્રતિષ્ઠિત થાય છે. ઇતિ ચતુર્થ ખણ્ડ.

ટીકાઃ—વેદાન્ત શાસ્ત્રમાં બ્રહ્મનાં બે સ્વરૂપ કલ્પ્યાં છે. નિર્ગુણ અને સગુણ. નિર્ગુણ સ્વરૂપ બ્રહ્મનું પરમાર્થ—સ્વરૂપ છે. સગુણ સ્વરૂપ માયાને સંબંધે કલ્પિત—માયિક, ઉપાસ્ય સ્વરૂપ છે. આ વ્યવસ્થાને અનુસારે ગુરુ

પ્રથમ ખંડમાં બ્રહ્મનું પરમાર્થ સ્વરૂપ શિષ્યને ઉપાસ્ય સ્વરૂપથી પૃથક્ કરી સમજાવે છે. અત્ર પ્રાણ પ્રથમ કોના સંબન્ધથી ચાલે છે.? તથા મન ઇન્દ્રિય વગેરે કોની પ્રેરણાથી પ્રવર્તે છે ?—આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં અંતઃકરણરૂપ ઉપાધિવિશિષ્ટ જીવાત્માનું જ નિરૂપણ પ્રસક્ત થયા છતાં, જીવ અને બ્રહ્મનું ઐક્ય સૂચવી અદ્વૈત મત સ્થાપવા નિર્વિશેષ, ઉપાધિરહિત, નિર્ગુણ બ્રહ્મનું નિરૂપણ ગુરુ આરંભે છે. અત્ર 'શ્રોત્રનું નિયામક, મનનું નિયામક,' એમ ન કહેતાં 'શ્રોત્રનું શ્રોત્ર,' 'મનનું મન' ઇત્યાદિ કહી બ્રહ્મને એકી વખતે શ્રોત્ર, ચક્ષુ, મન રૂપે વર્ણવ્યું. આથી 'શ્રોત્રનું' એમ ષષ્ઠીવિભક્તિયુક્ત 'શ્રોત્ર' શબ્દવડે શ્રોત્રસંબન્ધી બ્રહ્મ અર્થનો બોધ થઇ, શ્રોત્ર શબ્દના વાચ્યાર્થની સાથે તેના તાદાત્મ્યનો બોધ થયો. અર્થાત્ બ્રહ્મ સર્વમય છે એમ તાત્પર્ય સિદ્ધ થયું. તેમ જ બ્રહ્મ શ્રોત્ર છે, ચક્ષુ છે, મન છે એટલુંજ માત્ર કહે તો તેથી દેહાદિકને વિષે આત્મભાવ સમજાઇ જડવાદ પ્રાપ્ત થાય, માટે શ્રોત્રનું શ્રોત્ર, મનનું મન એ પ્રમાણે ષષ્ઠીવિભક્તિથી ભેદ, અને તે જ શબ્દનું પુનર્ગ્રહણ કરી તેના વાચ્યાર્થ સાથે અભેદ, સૂચવાય છે. અર્થાત્ ભેદ છતાં અભેદ, વ્યવહારમાં ભેદ, અને પરમાર્થમાં અભેદ: કારણ કે જે ભિન્ન વસ્તુ તે મિથ્યા, એટલે આખરે તો એકરસ બ્રહ્મ જ. આ રીતે અદ્વૈતની વ્યવસ્થા કરી, 'બ્રહ્મમાં ચક્ષુ જઇ શકતું નથી, વાણી જઈ શકતી નથી, મન જઇ શકતું નથી' એમ કહી, બ્રહ્મ પ્રત્યક્ષ, શબ્દ તથા અનુમાન પ્રમાણને પણ અગોચર છે એમ સૂચવ્યું. આ સ્થળે કોઇ એમ શંકા કરશે કે "ત્યાં વાણી જઈ શકતી નથી, મન જઈ શકતું નથી." એનો અર્થ એમ નથી કે બ્રહ્મ સર્વથા મન તથા વાણીને અગમ્ય છે: બ્રહ્મમાં અનેક અનન્ત ગુણો છે તે સર્વ આપણે પામર મનુષ્યો વર્ણવી શકીએ એમ નથી, માટે આપણા 'કરુણામય' 'ન્યાયકારી' ઇત્યાદિ શબ્દો જો કે બ્રહ્મના અનેક ગુણોનો એક દેશ જ વર્ણવે છે, તથાપિ તે બ્રહ્મ પરત્વે ખોટા નથી. આ શંકાનું નિરાકરણ મૂલના શબ્દોથી જ થઇ જાય છે, પ્રથમ તો આમ અર્થ કરવામાં 'ન' એ નિષેધવાચક પદનો મુખ્યાર્થ ત્યજી લાક્ષણિકાર્થ સ્વીકારવો પડે એ જ દૂષણ. બીજું આ અર્થ પ્રકરણ વિચારતાં પણ અસંગત થાય છે. "તે જ બ્રહ્મ તું જાણ, જે આ ઉપાસના કરે છે તે આ બ્રહ્મ નથી." એમ કહી બ્રહ્મ પ્રાર્થના-ઉપાસનાનો વિષય નથી એમ સ્પષ્ટ રીતે સમજાવ્યું છે. ત્રીજું "ન ચક્ષુર્ગચ્છતિ.........'ઇત્યાદિમાં 'ગચ્છતિ' (જાય છે) શબ્દનો પ્રયોગ પણ ગૂઢ તાત્પર્યપુરઃસર થયો છે. " તેને ચક્ષુ જોઇ શકતું નથી; વાણી બોલી

શકતા નથી, મન મનન કરી શકતું નથી." એમ ન કહેતાં ચક્ષુરાદિ 'જઇ શકતાં નથી' એમ કહી તે તે કર્મને અનુકૂલ પ્રયત્ન પણ સંભવતો નથી એમ સૂચના કરી. અર્થાત્ બ્રહ્મ સંપૂર્ણ રીતે વર્ણવી શકાતું નથી એટલું જ નથી, પણ તેના વર્ણનાદિનો સર્વથા નિષેધ છે. "**न विद्मो न विजानीमः**" એ વાક્યનો પણ આ જ અર્થ છે. એકવાર 'એમ તે નથી સમજતા' એમ કહેવાથી શંકા રહી જાય છે કે બ્રહ્મ સર્વગુણસહિત બુદ્ધયારૂઢ નથી કરી શકાતું માટે 'અમે નથી સમજતા' એમ કહ્યું છે કે સર્વથા તે જ્ઞાનનો અવિષય છે માટે તેમ કહ્યું છે? આ શંકાનું નિવારણ "**न विद्मो न विजानीमः**"–"અમે નથી જાણતા, નથી સમજતા," કહેવાથી થાય છે. અર્થાત્ બ્રહ્મ સર્વથા એમ નથી જાણતા એ જ સિદ્ધ અર્થ છે. તેથી "કરુણામય" "ન્યાયકારી," "પરમ પવિત્ર" ઇત્યાદિ વિશેષણો બ્રહ્મમાં અપ્રસંજનીય છે. વળી તે બ્રહ્મ 'વિદિત તથા અવિદિતથી ભિન્ન છે તથા પર છે' એટલે કે તે જ્ઞાનવિષય નથી તેમ અજ્ઞાત પણ નથી. તથાપિ સ્વયંપ્રકાશ હોવાથી સર્વથા જ્ઞાત જ છેઃ અતુચ્છ તથા પરસ્વરૂપ છે. દ્વિતીય ખંડમાં આ વિષયનું વિશેષતઃ સ્પષ્ટીકરણ થશે. બ્રહ્મ મન, ચક્ષુ, શ્રોત્રાદિકથી અતીત છતાં, નથી એમ નથી. મન, ચક્ષુ, તથા શ્રોત્રાદિક પોતે જ એનાથી સિદ્ધ થાય છે, કારણ કે બ્રહ્મ જ સન્મય સર્વનું અવભાસક છે. માટે "**यन्मनसा न मनुते**"–"જેનું મન વડે કોઈ મનન કરી શકતું નથી" ઇત્યાદિ કહ્યું. તે બ્રહ્મ ઉપાસ્ય નથી, કારણ કે જ્યાં વાણી જઈ શકે નહિ તેની પ્રાર્થના કેમ સંભવે? વળી જે નિર્ગુણ ઇન્દ્રિયરહિત છે. તે આપણી પ્રાર્થના સાંભળે પણ શી રીતે? આપ્તકામ, ઇચ્છાદિરાગરહિતને "સર્વ કુદરતી બનાવોમાં, સર્વ વસ્તુધર્મમાં પ્રયોજન" યોજવાની તથા સાધવાની પણ શી જરૂર? શ્રી કૃષ્ણ પરમાત્મા કહે છે કેઃ—

" न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः ।
न कर्मफलसंयोगः स्वभावस्तु प्रवर्त्तते ॥ "

"બ્રહ્મમાં કર્તૃત્વ નથી, કારયિતૃત્વ નથી, કર્મફલથી તે નિર્લિપ્ત છે, માત્ર સ્વભાવ–માયા–પ્રવર્તે જાય છે." આમ છે ત્યારે તો વાસ્તવિક રીતે બ્રહ્મમાં ઉપાસનાનો અવકાશ ન હોવો જોઇએ. અને ખરેખર નથી જ. આ જ શ્રુતિન્યાયસિદ્ધ તત્ત્વ છે.

પ્રથમ ખંડમાં ઉપાસ્ય બ્રહ્મ અને જ્ઞેય બ્રહ્મનો; વિવેક કરી ગુરુએ

શિષ્યને બ્રહ્મ સંપાદન કરવા કહ્યું. હવે દ્વિતીયખંડમાં બ્રહ્મજ્ઞાન તે શું એ સમજાવે છે. બ્રહ્મ જ્ઞેય છે એમ પૂર્વે કહ્યું. આ ઉપરથી એમ સમજવાનું નથી કે કોઇ પણ રીતે બ્રહ્મને પ્રમાણવિષય કરી શકાય. ત્યારે શું વિના-પ્રમાણ બ્રહ્મ સ્વીકારવું ? ના. એમ પણ નથી. બ્રહ્મ સદ્ભાવમાં સર્વ પ્રમાણ છે, અને તેમ છતાં તે પ્રમાણને અગમ્ય છે. પ્રમાતા, પ્રમેય, પ્રમિતિ અને પ્રમાણ સર્વ પોતે જ છે, કારણ કે સ્વસત્તાહીન પ્રમાણાદિનો પણ બ્રહ્મની સત્તાથી જ સ્ફુરે છે. તો પછી બ્રહ્મને વિષે પ્રમાણાદિનો શો અવકાશ ? બ્રહ્મ પ્રમાણનિરપેક્ષ, સ્વયંપ્રકાશ, અનિષેધ્ય વસ્તુ છે. સર્વપ્રમાણગમ્ય મિથ્યા પદાર્થનો નિષેધ કર્યા છતાં પણ અવશેષમાં તે રહે છે, કારણ કે સત્–સ્વરૂપ પ્રત્યગાત્મથી અભિન્ન બ્રહ્મનો નિષેધ બની શકતો નથી. બ્રહ્મ વિના નિષેધ જ અસિદ્ધ થાય છે. અભાવ પણ ભાવ વિના સિદ્ધ થઇ શકતો નથી. નિષેધમાં પણ સિદ્ધિ આવે છે. પણ આ સર્વ ઉપપત્તિ અદ્વૈતવાદમાં જ થવાની. જો બ્રહ્મને જીવ–જગતથી ભિન્ન કોઇ સ્રષ્ટારૂપ માનીએ તો પ્રમાણની તેમાં અપેક્ષા રહે. પ્રમાણ સિવાય તે સિદ્ધ થઈ શકે નહિ, અને આ ખંડમાં પ્રતિપાદિત બ્રહ્મનું સ્વયંપ્રકાશત્વ અસંગત થાય, તથા તેમાં પ્રમાણપ્રસર થઇ મિથ્યાત્વ પણ આવે. સૃષ્ટ પદાર્થો થકી ભિન્નઇશ્વિરકારણતા–વાદ સર્વથા યુક્તિવિહીન છે એ વિષે કાંઇક દિગ્દર્શન પૂર્વખંડની ટીકામાં કર્યું છે. વિસ્તરશઃ આ વિષયનું આગળ ઉપર વિવેચન કરીશું.

તૃતીય ખંડમાં એક કથારૂપે બ્રહ્મની સર્વશક્તિમત્તા વર્ણવી છે. અગ્નિ, વાયુ, ઇન્દ્ર પોતપોતાનાં કાર્ય કર્યા જાય છે, પણ તે બ્રહ્મની શક્તિ થકી જ. બ્રહ્મની શક્તિ વિના તેઓમાં લેશ ભાર પણ સ્વકીય શક્તિ નથી. આ પ્રમાણે આ કથાનો મુખ્ય ઉપદેશ છે, અને તે અદ્વૈત મતમાં જ ઉપપન્ન થાય છે. બ્રહ્મને જીવ–જગતથી ભિન્ન કોઇ નિમિત્ત ચેતન કર્તારૂપ માનીએ તો તેની જ શક્તિથી સર્વ કાર્ય થાય છે એમ ન કહી શકાય. રથકાર રથાદિ કરે છે તેમાં બ્રહ્મ કારણ ખરૂં કે નહિ ? જો તે ઠેકાણે બ્રહ્મને કારણ ન માનો તો બ્રહ્મની સર્વશક્તિમત્તા હાનિ પામે. વિશ્વનાં અનન્ત ચેતન પ્રાણીઓથી થતાં કાર્યોમાં બ્રહ્મ કારણ ન ઠરે, અને બ્રહ્મની શક્તિ સર્વવિષયક ન થતાં માત્ર એકદેશી થાય. વળી ત્યાં પણ બ્રહ્મ કારણ ખરૂં એમ કહેશો તો કારણકોટીમાં વૃથા ગૌરવ થશે, તથા, પાપપુણ્યની વ્યવસ્થા પણ એ મત પ્રમાણે બની શકશે નહિ. અસંખ્ય જીવમંડલને

કૃત્રિમ પૂતળાંની માફક રમાડી, જે કર્મ તેઓ પરતન્ત્ર રીતે કરે છે તેને માટે સુખદુઃખાદિ ફરમાવવાં એ બ્રહ્મનો કેવો ન્યાય? કેવી કરુણા? ખરો નિરીશ્વરવાદ તો આ જ. આથી ઈશ્વરની વિશેષ નિન્દા શી થઈ શકે? માટે બ્રહ્મમાં સર્વશક્તિમત્ત્વ ઉપપન્ન કરવા અદ્વૈતમત સ્વીકારવો જોઈએ. આ ઉપરાંત ઇન્દ્રાદિ દેવોને પણ ઉત્કૃષ્ટતા અર્પનાર બ્રહ્મવિદ્યાનું પરમ-પુરુષાર્થત્વ, તથા દેવો પણ અભિમાનથી બ્રહ્મને જાણી શકતા નથી માટે બ્રહ્મજ્ઞાન સંપાદન કરવા અભિમાનનું હેયત્વ-ઇત્યાદિ અનેક બીજા ઉપદેશો આ નાની સરખી કથામાં સમાએલ છે. અત્ર 'ઉમા હૈમવતી' થી વિદ્યાખ્યા પરા શક્તિ સમજવાની છે. બ્રહ્મવિદ્યા-સમ્યગ્‌ જ્ઞાન-વિના અલભ્ય છે. એ સમજાવવા આ આલંકારિક વચન છે. વિદ્યાથી બ્રહ્મ જાણવાનું છે, પ્રાર્થના ઉપાસના કરવાનું નથી. દેવોએ પણ બ્રહ્મ 'જાણ્યું' એટલું જ અત્ર કહ્યું છે, દેવોએ બ્રહ્મની સ્તુતિ ઉપાસના કરી એવું કાંઈ નથી. આ ઉપરથી તેમ જ નિર્ગુણ બ્રહ્મને ઉદ્દેશી આ આખ્યાયિકા કહી છે તે ઉપરથી પણ જ્ઞાન જ મોક્ષસાધન, મુખ્ય ધર્મ છે-એમ તાત્પર્ય સમજાય છે. શબ્દવિશેષો પણ આ જ મતને પુષ્ટિ આપે છે. 'યક્ષ' શબ્દનો યજનીય-પૂજનીય-અર્થ કરતાં આ કથામાંથી એવો ઉપદેશ નીકળે છે કે બ્રહ્મને પૂજનીય માન્યાથી બ્રહ્મનું ખરૂં સ્વરૂપ સમજાઈ જતું નથી. સમ્યગ્‌ જ્ઞાન-વિદ્યા પ્રાપ્ત કર્યા સિવાય તે સમજાતું નથી. વિદ્યા પ્રાપ્ત થઈ એટલે બ્રહ્મમાં પૂજનીયત્વ રહ્યું નહિ. ઇન્દ્રે ઉમા-વિદ્યા-ને પૂછ્યું કે આ યક્ષ શું છે? ત્યારે તેણે આ યક્ષ-પૂજનીય-બ્રહ્મ છે એમ ન કહેતાં માત્ર એટલું જ કહ્યું કે આ બ્રહ્મ છે. બીજું-ઇન્દ્રાદિ દેવો અયોગ્ય રીતે પૂજાય છે, અથવા તો તેઓની પૂજા સદોષ છે એમ ન કહેતાં, બ્રહ્મના વિજયમાં તમે મહિમા પામો છો એમ કહેવાનો અર્થ એવો છે કે દેવોએ પોતાના મહિમામાં વાસ્તવિક રીતે બ્રહ્મનો મહિમા જાણવાનો છે. તેમ જ મુમુક્ષુએ પણ ઇન્દ્રાદિને મહિમા અર્પતાં તે વસ્તુતઃ બ્રહ્મનો જ મહિમા છે એમ જાણવું જોઈએ. અર્થાત્‌ ભક્તિને જ્ઞાનસંયુતા કરવાની છે. 'આ વિજય આપનો જ છે. આ મહિમા આપનો જ છે,-અત્ર 'જ' પદથી સૂચવાતો બ્રહ્મના મહિમાનો વ્યવચ્છેદ કરવો એ જ ભ્રાન્તિ છે. આથી કાંઈ દેવોની મહનીયતા ખોટી ઠરતી નથી. સર્વ મહિમા બ્રહ્મનો જ છે એમ જાણવાનું છે, તેમ છતાં બ્રહ્મ મહનીય નથી. મહનીયતા દેવોમાં જ ઘટે છે, કારણ કે બ્રહ્મ તો પૂર્વે કહ્યું છે તેમ નિર્ગુણ, અવિષય, અનુપાસ્ય જ છે. વળી મૂલમાં ઇન્દ્ર, વાયુ, અગ્નિ સર્વથી શ્રેષ્ઠ થાય એમ ન કહેતાં 'શ્રેષ્ઠ જેવા' થયા

કહેવાનો અભિપ્રાય એવો છે કે સગુણ બ્રહ્મનું ઉપાધિકૃત તારતમ્ય માત્ર તેઓમાં ભાસે છે. દ્વિતીય ખંડમાં કહ્યું તેમ જ્ઞાન–મોક્ષ આત્મામાં સ્વભાવસિદ્ધ છે. અને તેથી વસ્તુતઃ સર્વે સમાન જ છે. જેણે બ્રહ્મ નથી જાણ્યું તેણે જાણ્યું છે, અને જેણે જાણ્યું છે તેણે નથી જાણ્યું. અત્ર 'ઉમા' શબ્દથી આપણે વિદ્યાખ્યા પરાશક્તિનું ગ્રહણ કર્યું; પણ હવે વિદ્યાનું સ્વરૂપ શું છે તથા વિદ્યા કોને કહેવી એનો નિશ્ચય 'ઉમા' શબ્દ ઉપર જરા વિશેષ લક્ષ દેતાં થઈ શકે છે. 'ઓમ્‌'કાર–ઘટક 'અ'કાર, 'ઉ'-કાર' તથા 'મ'કારને સ્ત્રી–પ્રત્યય લાગી 'ઉમા' શબ્દ થયો છે. તેમાં પ્રથમ 'ઉ'કાર પછી 'મ'કાર અને પછી 'અ'કાર એમ ક્રમ છે, લય ઉપરથી ઉત્પત્તિનું અનુમાન કરી સ્થિતિનું સ્વરૂપ નિશ્ચિત કરવું તે 'ઉમા'–વિદ્યા. ભાસમાન વસ્તુજાત નશ્વર છે માટે તે આદિમત્‌ છે એમ અનુમાન કરવું; પછી ઉત્પત્તિ તથા લય મિથ્યા વસ્તુનાં જ બને છે, એ ઉપરથી સ્થિતિમાં પણ તે મિથ્યા જ છે એમ જાણવું તે સમ્યગ્‌ જ્ઞાન. શ્રીગૌડપાદાચાર્યે કહ્યું છે તેમ " **आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा** "–"જે આદિમાં તથા અન્તમાં નથી તે વર્તમાનકાલમાં પણ નથી જ." આ જ ઉમાને સાલંકાર ઉક્તિથી પુરાણોમાં સર્વજ્ઞ મહેશ્વરની સહચારિણી, તથા સર્વ ભવસંતાપના ઉપશમ વિના વિદ્યાની ઉત્પત્તિ થતી નથી માટે તેને હિમવાનની પુત્રી, કલ્પી છે.

પ્રથમ ત્રણ ખંડમાં નિર્ગુણ જ્ઞેય બ્રહ્મ સમજાવ્યું. હવે ચતુર્થ ખંડમાં સગુણ, ઉપાસ્ય બ્રહ્મ સમજાવે છે. ઉપાસ્ય બ્રહ્મનાં બે સ્વરૂપ છે: અધિદૈવત અને અધ્યાત્મ. ચેતન રૂપે રહી જડજગતને પ્રવર્તાવનારૂં માયિક સ્વરૂપ તે બ્રહ્મનું અધિદૈવત સ્વરૂપ; અને પ્રાણિમાત્રમાં આત્મારૂપે ભાસનાર અવિદ્યોપહિત સ્વરૂપ તે બ્રહ્મનું અધ્યાત્મ સ્વરૂપ. આ બે સ્વરૂપનું દ્વિતીય ખંડમાં " જે તારૂં સ્વરૂપ–તું–છે તે તથા જે દેવોમાં છે તે " એમ કહી સૂચન કર્યું હતું, તેનું અત્ર વિશેષતઃ નિરૂપણ છે. આ બંને બ્રહ્મનાં પરમાર્થ સ્વરૂપ નથી એમ સૂચવવા મૂલમાં "**आ**" (=જેવું–જાણે") પદ મૂક્યું છે. '**आदेश**' પદમાં પણ '**आ**' ઉપસર્ગ ઘણા જ ઔચિત્ય-વિચારપુરઃસર લગાડ્યો હોય એમ જણાય છે. પૂર્વે કહ્યું છે તેમ બ્રહ્મમાં મન વાણી જઈ શકતાં નથી, બ્રહ્મ જ્ઞાત તથા અજ્ઞાત બંનેથી ભિન્ન તથા પર છે. તેથી તેનું " અનુશાસન "–છે. તદનુ તે પ્રમાણે શાસ્ત્રકથન–થઇ શકતું નથી–માત્ર " આદેશ "–સંનિધિથી દેશના–થઇ શકે છે. અધિદૈવત સ્વરૂપની ઉપાસનામાં સાકાર બ્રહ્મનું ધ્યાન, મૂર્તિપૂજન ઇત્યાદિ આવે છે.

અધ્યાત્મ સ્વરૂપની ઉપાસનાના બે પ્રકાર છે. એક તો એ કે ભૂતમાત્રમાં—માત્ર સ્વપિણ્ડમાં જ અથવા તો મનુષ્યમાત્રમાંજ નહિ—બ્રહ્મ છે એમ સમજી ઉપાસના કરવી, પ્રેમ રાખવો, તથા ભેદબુદ્ધિ ટાળવી—ઈત્યાદિ. બીજો પ્રકાર અષ્ટાંગયોગનું આચરણ તે બંનેનું ફલ મન સ્થિર કરી બ્રહ્માકાર કરવું એટલું જ છે. મૂર્તિપૂજન બ્રહ્મને અપ્રિય છે, તથા "કોપ કરશે કર્તા રે અવિહિત વિધિવિધાને" એમ માનનાર બ્રહ્મને પ્રાકૃત જીવ સમાન લેખી "નાસ્તિક મત રચનાર" થાય છે. બ્રહ્મને પ્રિય શું? અપ્રિય શું? એ તો પ્રેમ, ક્રોધ ઇત્યાદિ સર્વ દોષોથી અતીત, નિર્વિશેષ, કેવલ સ્વરૂપ છે. "અગમ્ય અગોચર તત્ત્વ છે મ્હોટું, એની તુલના કરનાર કો થકી ન કરાય" તે બ્રહ્મનું અનુપાસ્યત્વ શ્રુતિ વારંવાર ઉદ્‌ઘોષ કરીને વર્ણવે છે. અંતઃકરણ શુદ્ધ કરી વાસનાનો ક્ષય કરવો એટલુંજ ઉપાસનાનું પ્રયોજન છે. મોક્ષનું મુખ્ય સાધન અને પરમ ધર્મ તો જ્ઞાન જ છે. પણ જ્ઞાનસંપત્તિમાં ઉપાસના સાધનભૂત છે માટે જ તેનો વિધિ છે. વસ્તુતઃ કેવલ બ્રહ્મમાં ઉપાસના સંભવતી નથી. ઉપાસનાવડે કાંઇ "સૃષ્ટ પદાર્થોથકી ભિન્ન" ઈશ્વરને પ્રસન્ન કરી આત્માનું ઐહિક તથા આમુષ્મિક કલ્યાણ સાધવાનું નથી. આવો સ્વાર્થ વેદાન્તીને અનિષ્ટ છે, સ્વાર્થ વેદાન્તના વિધિથી બહિર્ભૂત છે. સ્વાર્થ એ જ રાગાદિદોષોનું બીજ છે. સ્વપદાર્થ જ ઉપાધિજન્ય અજ્ઞાનકલ્પિત સંસારનો હેતુ છે. એ જ "દુર્ઘટ, દુર્ગંધ, દુસ્તર" માયાવિલાસ છે. માટે સ્વાર્થનો સર્વથા ત્યાગ કરી, અંતઃકરણ શુદ્ધ કરી, તથા ઉપાધિઓ દૂર કરી બ્રહ્મવિદ્ દઇ બ્રહ્મ થવું, અદ્વૈત બ્રહ્મ અનુભવવું, એ જ પરમ પુરુષાર્થ, એ જ મોક્ષ. અત્ર ઉપનિષદ્‌ના જ્ઞાનથી પાપનો નાશ થઈ અનન્ત બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થાય છે એમ કહેવાનો સૂક્ષ્મ અભિસંધિ એવો છે કે તે સાક્ષાત્કાર નવાં કર્મ બાંધી આસક્તિથી પુણ્યાચરણ કર્યે થતો નથી. પાપ પુણ્ય બંને શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિથી જોતાં વ્યાવહારિક તથા મિથ્યા પદાર્થ સિદ્ધ થાય છે. જીવનું મુક્તત્વ સ્વતઃસિદ્ધ છતાં પાપના આવરણથી તે અનુભવાતું નથી, માટે તે આવરણ દૂર કરવું એટલો જ પુરુષાર્થ છે, અને તે જ્ઞાનસાધ્ય છે. ભગવાન શ્રી કૃષ્ણ ભગવદ્‌ગીતામાં અર્જુન પ્રાત કહે છે કે *"બ્રહ્મને પાપ પુણ્ય સાથે કોઈ પણ પ્રકારનો સંબંધ નથી. માત્ર અજ્ઞાનથી જ્ઞાન ઢંકાઇ ગયું છે તેથી જ પ્રાણિમાત્રને એવો મોહ થાય છે." ટુંકામાં, ભક્તિ એ જ ધર્મ એમ માની ભક્તિમાં પણ બ્રહ્મની નિરાકારતા કલ્પવાનો પ્રયત્ન કર-

* "नादत्ते कस्यचित् पापं न चैव सुकृतं विभुः । अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्तिजन्तवः" भ. गी.

નારા, તથા વસ્તુતઃ ભિન્ન ઈશ્વર મનુષ્યહૃદયમાં "અન્તર્દીપ" રૂપે રહી પાપપુણ્યની વ્યવસ્થા કરે છે એમ માનનારા, પ્રાચીન તેમ જ અર્વાચીન પદાર્થતત્ત્વવિજ્ઞાનથી સર્વાંશે વિમુખ છે—આ વાત નિઃસંદેહ સ્થિર થઈ રહે છે.

સુદર્શન. ફેબ્રુઆરી ૧૮૯૨.]

૩૬.

વિવેક અને અભેદ.

આપણા અનુભવમાં જે પદાર્થો—વસ્તુતઃ જુદા છતાં–એકઠા થઈ ગયેલાં ભાસે છે, એને જૂદા પાડીને જોવા એનું નામ "વિવેક". વેદાન્ત-શાસ્ત્ર–જેમાં ન્યાય સાંખ્ય આદિ સર્વ શાસ્ત્રો પરિસમાપ્તિ પામે છે—એમાં વિવેક બે પ્રકારનો વર્ણવ્યો છેઃ—

(૧) નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક.

(૨) આત્મ–અનાત્મવિવેક.

હવે આ ઉભયનું સ્વરૂપ વિચારીએ. એ વિચારવા માટે, વિવેક પરત્વે જગતના તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં કેવા કેવા સિદ્ધાન્તો ઉદ્ભવ્યા છે એ જોઈએ. અને છેવટે વિવેકની પાર જઈ અભેદ સિદ્ધાન્ત સ્થાપવા કેવા યત્નો થયા છે એ પણ અવલોકીએ.

(૧.) નિત્યાનિત્યવસ્તુ-વિવેક.

તત્ત્વજ્ઞાનનું બીજ.

મનુષ્ય અને અન્ય પ્રાણીઓમાં એક મુખ્ય ભેદ એ છે કે અન્ય પ્રાણીઓ માત્ર વર્તમાન ઉપર જ દૃષ્ટિ રાખી શકે છે, અને મનુષ્ય ભૂત ભવિષ્ય અને વર્તમાન ત્રણેને પોતાની નજર આગળ સ્થાપી પોતાના હિતાહિતનો વિચાર કરી શકે છે. ઉદાહરણ તરીકે, ગાય આગળ ઘાસ નાંખશો તો જેટલું ઘાસ એની વર્તમાન ભૂખ શાન્ત કરવા માટે જોઈશે તેટલું બધું એ ખાઈ જશે. પરંતુ, એથી એને બીજે દિવસે તદ્દન ભૂખ્યા રહેવું પડે એમ હશે તો પણ, એ દિવસ માટે કાંઈક ભૂખ્યા રહીને પણ થોડું રાખવું ઠીક છે એવો વિચાર

એને આવી શકશે નહિ. પરન્તુ મનુષ્ય પોતાની વર્તમાન ભૂખને અર્ધ શાન્ત કરીને પણ બીજે દિવસે તદ્દન ભૂખે મરવું ન પડે એ માટે ગોઠવણ રાખશે. અર્થાત્ ક્ષુધાશાન્તિરૂપી અનિત્ય સુખ સાથે જીવવા રૂપી (પ્રમાણમાં) નિત્ય સુખની સરખામણી કરવી એ મનુષ્યથી થઇ શકે છે, અન્ય પ્રાણીઓથી થઈ શકતું નથી.* મનુષ્યમાં જેઓને અધિક વિચારશક્તિ પ્રાપ્ત થઈ છે, એ આ જન્મના વિચારથી ન અટકતાં જન્માન્તરનો—પરજીવનનો વિચાર કરી શકે છે, અને એની સુખની અભિલાષા ઐહિક સુખમાં સમાપ્ત ન થતાં, આમુષ્મિક—પરજીવનના, સ્વર્ગાદિકના—સુખને પણ લક્ષી શકે છે.

પણ આ કરતાં અધિક વિચારશીલ મનુષ્યને વિચાર થયા વિના રહેતો નથી કે 'સુખની લીટી ગમે તેટલી લંબાવીએ, આ જન્માન્તરનાં અને સ્વર્ગનાં સુખો એક એકમાં ઉમેરતા—અનુભવતા જઇએ તો પણ શું ?—એ સુખો તો બધાં અનિત્ય છેઃ શ્રમ અને સુખ, સુખ અને શ્રમ એ ક્રમ હમેશાં ચાલ્યો જ જવાનો ?–કોઈ એવું સુખ નથી કે જે નિત્ય હોય ?—જે એક એક વખત પ્રાપ્ત કર્યા પછી સતત ચાલ્યાં જ કરે ? જેમાં શ્રમનું—દુઃખનું લેશભાર પણ સંમિશ્રણ ન હોય ?

આમ એક તરફથી જેમ સુખાભિલાષા મનુષ્યને નિત્ય પદાર્થ તરફ દોરે છે, તેમ બીજી તરફથી સત્ય-જિજ્ઞાસા પણ એને આ અનિત્ય દેખાવોની પાછળ નિત્ય સત્ય શું છે એમ પ્રશ્ન પૂછાવી, એ નિત્ય પદાર્થની શોધમાં પ્રેરે છે. આ રીતે સુખાભિલાષા અને સત્યજિજ્ઞાસા ઉભય એને એક જ પ્રશ્ન ઉપર—' આ ક્ષણે ક્ષણે ફરતી ચિત્રાવળિના પટસ્થાને, આ અહર્નિશ ચાલતા વિશ્વચક્રના નાભિસ્થાને, વિરાજતો નિત્ય પદાર્થ શો છે ?' એ પ્રશ્ન ઉપર—લાવી મૂકે છે.

આ પ્રશ્નના ઉત્તર આપણા દેશના તેમ જ ગ્રીસ વગેરે પશ્ચિમ દેશના

---

* કેટલાંક પ્રાણીઓમાં કાંઇક આવો વિચાર જોવામાં આવે છે ખરો: કીડીઓ કણ સંઘરે છે, અને કૂતરૂં રોટલો જમીનમાં દાટી મૂકે છે. પણ આ સહજ પ્રેરણા છે—જેમાંથી આગળ વધતાં મનુષ્યનો વિવેક પ્રકટ થાય છે આ પ્રેરણાને અને વિવેકને તદ્દન અસંબદ્ધ માનવાનો ક્રિશ્ચન સંપ્રદાય ભૂલભરેલો છે. છતાં, મનુષ્યમાં અને અન્ય પ્રાણીઓમાં ઉપર જણાવ્યો છે તેવો વિવેકના વિકાસમાં ભેદ છે એ બાબત કોઈ ના પાડી શકશે નહિ.

થેલ્સથી પ્લેટો. તત્ત્વચિન્તકોએ અનેક રીતે આપ્યા છેઃ કેટલાકે વિચાર્યું કે જલ સર્વત્ર છે, વનસ્પતિ વગેરેની ઉત્પત્તિ અને વૃદ્ધિ જલ ઉપર આધાર રાખે છે, માટે જલ એ આ વિશ્વનું આદિકારણ—નિત્ય પદાર્થ—છે. આ જ પ્રમાણે, કેટલાકનો તર્ક તેજ ઉપર ગયો, કેટલાકનો વાયુ ઉપર, કેટલાકનો આકાશ ઉપર, અને કેટલાકનો પરમાણુ ઉપર અને પંચમહાભૂત ઉપર ગયો. (આ વિચારની **પ્રથમ** ભૂમિકા.)

પણ પૃથ્વી–જળ–તેજ–વાયુ–આકાશ–પરમાણુ એ સર્વ દશ્ય જગત્‌ના જ પેટામાં નથી પડતાં ? એ દશ્ત જગત્‌ના વિશેષ માત્ર જ નથી ? માટે, અનિત્ય–દશ્ય જગત્‌ની પાછળનો–પારનો નિત્ય અધિષ્ઠાનરૂપ પદાર્થ તે 'સામાન્ય સત્' એમ કહેવું વધારે ઉચિત છે, આ રીતે, 'સત્'—'સામાન્ય સત્'—એ જગત્‌નું અધિષ્ઠાન–કારણ ઠર્યું. (આ વિચારની **દ્વિતીય** ભૂમિકા.)

આ અધિષ્ઠાન–કારણ અને એના દશ્ય વિવર્તો—એમાંથી કેટલાકે એકનો નિષેધ કર્યો, કેટલાકે બીજાનો કર્યો અને કેટલાકે ઉભયને સ્વીકાર્યો; હર્બર્ટ સ્પેન્સર વગેરે કેટલાક તત્ત્વચિન્તકો પરમ તત્ત્વને અજ્ઞેય માને છે એમ આ પ્રાચીનોએ માન્યું નથી. એમણે એ 'સત્'ને જ્ઞેય માન્યું; મનુષ્યમાં ઇન્દ્રિય અને બુદ્ધિ એવાં બે જ્ઞાનનાં દ્વાર માન્યાં; અને જગત્ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય, અને 'સત્' અતીન્દ્રિય—પણ બુદ્ધિગ્રાહ્ય, એમ વ્યવસ્થા કરી. તથા—ગ્રાહ્ય અને ગ્રાહક મળતાં હોવાં જોઇએ એ નિયમાનુસાર, જગત્ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય માટે જડ, અને સત્ બુદ્ધિગ્રાહ્ય માટે વિજ્ઞાનરૂપ; એ બેમાં વિજ્ઞાન એ બિમ્બ, અને જડ એ પ્રતિબિમ્બ—એમ માન્યું. અને એ રીતે એક પ્રકારના અદ્વૈતવાદનો સ્વીકાર કર્યો. આ થેલ્સથી પ્લેટો પર્યન્તનો પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ થયો.

(૨) આત્મ–અનાત્મ વિવેક.

પ્રાચીન તત્ત્વચિન્તકોને આ કરતાં—દશ્ય અને તદધિષ્ઠાનભૂત સતના વિવેક કરતાં—અધિક તત્ત્વજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું ન હતું એમ તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસકારો કહે છે.*

---

*આ કહેવું આપણા તત્ત્વજ્ઞાનને લાગુ પડતું નથી. પ્લેટો માટે પણ એ સંપૂર્ણ સત્ય નથી એમ આ લેખકનું માનવું છે. હાલમાં પ્રો. સિજવિકનો ડૉ. માર્ટિનોના નીતીશાસ્ત્ર સંબન્ધે એક લેખ બહાર પડ્યો છે, એમાં આ (લેખકના) વિચારને પુષ્ટિ મળી છે.

ડેકાર્ટ

વિચારમાં આથી આગળ વધતાં, શંકા થાય છે કે આ દૃશ્ય અને સત્ સર્વ ભ્રાન્તિમાત્ર જ હોય એમ ન બને? બને ત્યારે તો સર્વ શૂન્ય જ થઇ રહ્યું, કાંઇ ન જ રહ્યું! એમ થાય તો પણ શું? વસ્તુતઃ એમ થતું નથીઃ સર્વના નિષેધમાં નિષેધકર્તાનો નિષેધ આવતો નથી—વિષયમાત્રનો નિષેધ કર્યા છતાં એક એવો પદાર્થ રહે છે કે જેનો નિષેધ બની શકતો નથી. એ પદાર્થ તે નિષેધકર્તા પોતે જ—આત્મા. શંકર ભગવાન એક સ્થળે કહે છે તેમ—

" य एव हि निराकर्ता तदेव हि तस्य स्वरूपम् "

=" જે નિરાકર્તા એ જ એનું સ્વરૂપ. "

આ ડેકાર્ટનું તત્ત્વજ્ઞાન. આ સમયથી પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાન અર્વાચીન યુગનો આરંભ. આ **આત્મ-અનાત્મવિવેકનો પશ્ચિમ દેશોમાં પ્રથમ પ્રકાશ.** **(આ વિચારની તૃતીય ભૂમિકા.)**

ડેકાર્ટે આત્મા અને અનાત્મા યાને ચિત્ અને જડ એવા બે સ્વતન્ત્ર અત્યન્તભિન્ન પદાર્થો માન્યા. પરન્તુ એ બેનો સંબન્ધ શો છે, શી રીતે થાય છે, એનો એ ખુલાસો આપી શક્યો નહિ. દ્વૈતીઓ એ ખુલાસો આપી શકતાં જ નથી—આપણે ત્યાં નૈયાયિકો અને સાંખ્યો પણ એટલા જ કારણથી એ ખુલાસો આપી શક્યા નથી. ડેકાર્ટનો આત્મ-અનાત્મવિવેક છેવટ સુધી વિવેક જ રહ્યોઃ અભેદજ્ઞાનમાં એ પર્યવસાન પામી શક્યો નહિ.

(૩.) अभेद.

સ્પિનોઝા.

પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં આગળ વધતાં,-ડેકાર્ટ પછી મહાન તત્ત્વજ્ઞાની સ્પિનોઝા આવે છે. સ્પિનોઝાએ ડેકાર્ટની માફક આત્મા-અનાત્માને-ચિત્ અને જડને-બે સ્વતન્ત્ર, અત્યન્તભિન્ન પદાર્થો ન માનતાં, બંનેને એક જ " સામાન્ય સત્' પદાર્થના વિશેષો-વિકારો-વિવર્તો માન્યા. પણ જેમ ડેકાર્ટના તત્ત્વજ્ઞાનમાં જડ ચિત્થી બહાર રહ્યું હતું-અનાત્મા આત્માથી અત્યન્તભિન્ન રહ્યો હતો તેમ સ્પિનોઝાના તત્ત્વજ્ઞાનમાં 'સામાન્ય સત્'-પદાર્થ જડ અને ચિત્-આત્મા-અનાત્મા-ઉભયથી બહાર રહ્યો; 'સામાન્ય સત્' માંથી જડ અને ચિત્ શી રીતે ફલિત થાય છે એનો ખુલાસો અપાયો નહિ.§

§ સાધારણ રીતે સ્પિનોઝાનું તત્ત્વજ્ઞાન આ પ્રમાણે જ સમજવામાં આવે છે. આ લેખકને આ સમજણની યથાર્થતા માટે કાંઇક શંકા છે.

ડેકાર્ટનું દ્વૈત ટાળવાનો સ્પિનોઝાનો પ્રયત્ન વ્યર્થ ગયો. જેમ ડેકાર્ટમાં છેવટ સુધી આત્મ–અનાત્મવિવેક કાયમ રહ્યો, તેમ સ્પિનોઝામાં આત્મ-અનાત્મવિવેકને અભેદજ્ઞાનમાં વિલય પમાડવા જતાં, એક પાસ સામાન્ય નિર્વિશેષ સત્ અને બીજી પાસ આત્મા અને અનાત્માનું યુગલ—એ બે વચ્ચે અણધાર્યો ભેદ ઉત્પન્ન થયો; ડેકાર્ટનું એક પ્રકારનું દ્વૈત, સ્પિનોઝાનું અન્ય પ્રકારનું દ્વૈત; પણ ઉભય દ્વૈત જ. (આ વિચારની ચતુર્થ ભૂમિકાનો દક્ષિણ ખંડ.)

બેકન.

જેમ યૂરોપનો અર્વાચીન આદ્ય તત્ત્વચિન્તક ડેકાર્ટ, તેમ ઇંગ્લંડનો અર્વાચીન આદ્ય તત્ત્વચિન્તક બેકન. પરન્તુ બંનેના તત્ત્વચિન્તનના માર્ગ જૂદા. જેમ ડેકાર્ટે શંકા–નિષેધ–થી આરંભ કર્યો, તેમ બેકને પણ કર્યો. પણ એકની શંકા આખા જગત્ પરત્વે હતી, બીજાની જગત્ના તે તે પદાર્થો પરત્વે હતી; આથી એકને વધારે ચોક્સ ફિલસુફીની જરૂર જણાઇ, બીજાને સ્વતન્ત્ર 'સાયન્સ' ની જરૂર જણાઇ. જેમ એકનો સિદ્ધાન્ત આત્મ–અનાત્મવિવેકમાં આવી ઠર્યો, તેમ બીજાએ શ્રદ્ધા અને તર્કના પ્રદેશ વચ્ચે વિવેક કરવા આગ્રહ કર્યો, પરન્તુ એ વિવેક એથી આગળ વધીને જગત્ આખાના અસ્તિત્વ અને સ્વરૂપના વિચાર પર્યન્ત પહોંચ્યો નહિ. આથી આપણે જેને સંકુચિત અર્થમાં 'તત્ત્વજ્ઞાની' યા 'ફિલસુફ' કહીએ છીએ એમાં બેકનની ગણના થતી નથી. તર્ક શ્રદ્ધાની શૃંખલાથી વિમુક્ત થયો કે તુરત પ્રશ્ન ઊઠ્યો—આ જગત્ વસ્તુસત્ છે કે કેવલ ભ્રાન્તિ છે? ડેકાર્ટને આ પ્રશ્ન થયો હતો અને એના ઉત્તરમાં એણે એમ ઠરાવ્યું હતું કે જગત્ કહેતાં 'અનાત્મા'—એ વસ્તુસત્ છે. ઇંગ્લંડમાં આ પ્રશ્નનો ઉત્તર લૉકે સૂક્ષ્મવિચારપૂર્વક આપવા યત્ન

લૉક.

કર્યો એને જણાયું કે જગત્ના પદાર્થોમાં બે પ્રકારના ધર્મ છે—કેટલાક વસ્તગત છે, હું હોઉં વા ન હોઉં પણ એ તો પદાર્થમાં છે જ છે; જેમ કે પરિણામ, આકૃતિ વગેરે; બીજા મ્હારા ઉપર આધાર રાખી રહ્યા છે: જેમકે રૂપ, ગન્ધ વગેરે. એકને પ્રધાન યા વસ્તુગત ધર્મ કહીએ. આપણે જેને જગત્ યા વિષય કહીએ છીએ એ આ ધર્મોનું જ બનેલું છે. આ ધર્મોની પાછળ ધર્મી હોવો જોઇએ. પણ આપણું જ્ઞાન તો માત્ર ધર્મોને જ વિષય કરે છે, ધર્મી સદા–સર્વદા અજ્ઞેય જ છે.

જે અજ્ઞેય જ છે એને 'છે' એટલું પણ શું કરવા કહેવું? ધર્મ-

બાર્કલિ. ધર્મિરૂપ જગત્ પદાર્થમાંથી અધિષ્ઠાનભૂત ધર્મી કાઢી નાંખ્યો, એટલે ધર્મો માત્ર માનસિક આભાસ થઇ રહ્યા. અને ધર્મોમાંથી વસ્તુગત અને ઔપાધિક એ ભેદ ટળી ગયો. આ લૉક પછીનું બાર્કલિનું તત્ત્વજ્ઞાન.

બાર્કલિએ વિષયમાંથી અધિષ્ઠાન ઉડાવી દીધું, પણ જ્ઞાતાને—જ્ઞાનાધિષ્ઠાનને—કાયમ રાખ્યું. ડેકાર્ટનો અનાત્મા એક સ્વતન્ત્ર ધર્મી હતો, બાર્કલિનો અનાત્મા આત્મધર્મ થઇ રહ્યો. યદ્યપિ ડેકાર્ટનું આત્મા—અનાત્માનું દ્વૈત બાર્કલિના સિદ્ધાન્તમાં ન હતું. તથાપિ બાર્કલિના સિદ્ધાન્તમાં અનેક આત્મા, આત્માઓના ધર્મો, અને એ ધર્મો ઉપજાવનાર એક પરમાત્મા એવાં અનેક તત્ત્વો કાયમ રહેલાં હતાં.

હ્યુમ. બાર્કલિ પછીનો અંગ્રેજ તત્ત્વચિન્તક હ્યૂમ. બાર્કલિએ જ્ઞેયમાંથી અધિષ્ઠાન ઉડાવી દીધું હતું, પણ જ્ઞાતામાં રાખ્યું હતું. આવો પક્ષપાત શા માટે જોઇએ ? બાહ્ય અને આન્તર સર્વ પદાર્થ ધર્મરૂપ જ, આભાસરૂપ જ છે—અધિષ્ઠાનનું અસ્તિત્વ માનવાની જરૂર જ શી ? આ દલીલને પરિણામે હ્યૂમના સિદ્ધાન્તમાં સકલ વિશ્વ, આત્મા અનાત્મા સર્વ, આભાસ માત્ર થઈ રહ્યું. સ્વયંપ્રકાશ આત્મદીપને નિષેધી, આભાસ માત્રને સ્વીકારનાર સિદ્ધાન્ત તે બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદ, અર્ધશૂન્યવાદ, એ વેદાન્તનો અદ્વૈતવાદ નહિ. બેકન અને લૉકથી શરૂ થએલો ઇંગ્લંડના તત્ત્વચિન્તનનો પ્રવાહ હ્યૂમમાં એની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચ્યો. (આ વિચારની ચતુર્થ ભૂમિકાનો વામ ખંડ.)

કાન્ટ. તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં આગળ ચાલતાં મહાન નામ કાન્ટનું આવે છે. ડેકાર્ટ અને એના અનુયાયીઓએ—છેક વોલ્ફ નામના તત્ત્વજ્ઞ પર્યન્ત—માની લીધું હતું કે મનુષ્યબુદ્ધિ આ મહાન પ્રશ્નોનો ખુલાસો કરવા સમર્થ છેઃ બલ્કે સમર્થ છે કે નહિ એ પ્રશ્ન જ એમના મનમાં ઊઠ્યો ન હતો એમ કહેવું વધારે ઉચિત છે. લૉક અને એના અનુયાયીઓએ—હ્યૂમ પર્યન્ત—એમ માની લીધું હતું કે મનુષ્યબુદ્ધિથી જે કાંઇ ઉપજે છે એ કલ્પનામાત્ર જ છે. ઉભય પક્ષમાં મનુષ્યબુદ્ધિની શક્તિ પરત્વે વિચારશૂન્યતા જ હતી. હવે પૂર્વે કોઇએ નહિ ઉઠાવેલો એવો પ્રશ્ન કાન્ટે ઊઠાવ્યો; આ સર્વ આત્મા—અનાત્માની વાત તો ઠીક, જે કાંઈ છે અને દેખાય છે એમ કહેવાય છે એ આભાસ માત્ર છે એ વાત

પણ ઠીક—પરન્તુ આ બાબત કોઇએ એ નિર્ણય કર્યો કે મનુષ્યબુદ્ધિની અમુક પદાર્થ છે યા નથી એમ કહેવા માટે જોઇતી શક્તિ છે કે નહિ ? અને છે તો તે કેટલી છે ? એકે શક્તિ માની લીધી અને બીજાએ શક્તિનો અભાવ માની લીધો !—પણ કોઇએ વિચારપૂર્વક શક્તિનું અસ્તિત્વ ઠરાવવા અને એનું માપ નક્કી કરવા યત્ન કર્યો ? આપણે જેને અનાત્મા યાને દૃશ્ય જગત્ કહીએ છીએ એને જાણવાની આપણામાં શક્તિ છે કે નહિ ? છે તો કેટલી છે ? કેટલે દરજ્જે એ જગત્ આ શક્તિનું પરિણામ છે ? અને એ જગત્ સ્વતઃ છે એમ કહી શકાય કે નહિ ?—આવા આવા પ્રશ્નોએ કાન્ટના મગજને મથ્યું, અને એ ઉપર બુદ્ધિવડે રીતસર વિચાર કરતાં કાન્ટને જણાયું કે દૃશ્ય જગત્નું સ્વરૂપ—એનો આકાર—મ્હારા અન્તઃકરણથી જ નિર્માએલો છે, એનું તત્ત્વ—એનું સ્વતઃસિદ્ધ પોતાપણું—કાંઇક, અજ્ઞેય અનિર્વચનીય છે; જેમ સંચામાં એક છેડે રૂ નાંખીએ એ બીજે છેડે કાપડ રૂપે વણાઇને નીકળે, તેમ બહારથી કાંઇક આવી આપણા અન્તઃકરણમાં પડે છે, અને ત્યાં તે રૂપ—આકાર પામે છે. આ રીતે કાન્ટે આત્મ—અનાત્માના વિવેકથી ન અટકતાં, તેમ એ બંનેને નિરધિષ્ઠાન આભાસ માત્રમાં નિષેધી ન દેતાં, એ વિવેક અને એ નિષેધ બંનેની પાર જઇ, અનાત્મા આત્માથી અત્યન્તભિન્ન નથી, તેમ અનાત્મા આત્માનો ધર્મસમૂહ જ નથી, પણ અનાત્માનું સ્વરૂપ—અનાત્માનો આકાર—આત્માનો બનેલો છે એવું લગભગ અદ્વૈત પ્રાપ્ત કર્યું. ‘લગભગ’ કહેવાનું કારણ એટલું જ કે અનાત્મા સર્વથા આત્માનો બનેલો છે એમ ન માનતાં, અનાત્માનો આકાર માત્ર આત્માથકી ઘડાએલો—આત્માનો બનેલો છે, અર્થાત્ આપણે જેને અનાત્મા વા આ દૃશ્ય જગત્ કહીએ છીએ તે જો કે આત્માનું બનેલું છે પણ એ દૃશ્ય જગત્ની પાર કાંઇક અનિર્વચનીય સ્વતઃસિદ્ધ પદાર્થ રહેલો છે કે જે આત્માના પ્રદેશની બહાર છે; આવો કાન્ટનો સિદ્ધાન્ત હતો. અર્થાત્ હજી પણ દ્વૈત રહ્યું. અનાત્મપદાર્થ સર્વથા વિલય ન પામ્યો, તેમ એના અસ્તિત્વનો વિચાર કે ખુલાસો પણ ન થયો. એકરસ અદ્વૈત ન થતાં, એ અદ્વૈતમાં કાંઇક વગરઓગળેલી કણી રહી ગઇ. પણ ડેકાર્ટ અને સ્પિનોઝા કરતાં, તેમ જ લૉક બાર્કલિ અને હ્યૂમ કરતાં કાન્ટે વિચારક્રમમાં એક પગલું આગળ ભર્યું એમાં તો સંદેહ નહિ જ. કાન્ટનું તત્ત્વજ્ઞાન એ વિચારની પાંચમી ભૂમિકા.)

કાન્ટની મુશ્કેલીમાંથી મુક્ત થવા કેટલાકે, જેમકે ફીસ્તએ અના-

ત્માને સર્વથા આત્માનો ઉપસ્થાપેલો માન્યો. આ વિચાર
ફીશ્તે. ખરેખર બહુ ભવ્ય લાગે છે. આખું જગત્ મનોવિલાસમાત્ર
થઇ રહે છે! આવો જ વિચાર કાંઇક બાર્કિલએ પ્રતિપાદન કર્યો હતો. પણ બાર્કલિના સિદ્ધાન્તમાં આ મનોવિલાસ પરમાત્મા ઉપર આધાર રાખે છે, અને ફીસ્તના સિદ્ધાન્તમાં એ મનોવિલાસ આત્મામાંથીજ ઉદ્‌ભવે છે એટલે બાર્કિલ કરતાં ફીસ્તમાં અદ્વૈતવાદ વિશેષ છે. આ પ્રમાણે આત્મા–અનાત્માના વિવેકને બદલે અનાત્મા–આત્માનો કલ્પેલો છે એવો એક પ્રકારનો અદ્વૈતસિદ્ધાન્ત પ્રાપ્ત થયો. ફીસ્તનું અદ્વૈત એ આપણો "દૃષ્ટિસૃષ્ટિવાદ" યા "એકજીવવાદ"* બની રહે છે. (આ વિચારની છઠ્ઠી ભૂમિકા.)

ફીસ્તનું તત્ત્વજ્ઞાન 'વાદ' 'સિદ્ધાન્ત' 'જ્ઞાન' એ નામને પણ પાત્ર નથી; 'વાદ,' 'સિદ્ધાન્ત,' 'જ્ઞાન' એ જ્ઞાતા ઉપરાંત
હેગલ. જ્ઞાતા સાથે મૂળથી જ સાપેક્ષ સંબદ્ધ જ્ઞેય પદાર્થની અપેક્ષા
કરે છે. 'તમે' ન હો, 'આ' ન હોય, 'હું' પણ ન બને. 'હું' છે એવો 'હું' નો વાદ–સિદ્ધાન્ત સ્થાપવા જતાં જ 'તું' 'આ' આવીને ઊભું રહે છે. 'હું' અને 'આ' ઉભયના દ્વૈતમાં જ ખરૂં અદ્વૈત રહેલું છે. આ હેગલનો સિદ્ધાન્ત. (આ વિચારની સાતમી ભૂમિકાનો દક્ષિણ ખંડ.)

હવે હ્યૂમના મુખ્ય વંશજો તરફ વળીએ. ઇંગ્લંડમાં હ્યૂમ પછી આગળ વધતાં જૉન સ્ટૂઅર્ટ મિલનું નામ આવે છે. મિલની ખ્યાતિ ન્યાયશાસ્ત્ર, નીતિશાસ્ત્ર, અને રાજ્ય–શાસ્ત્રમાં છે. તત્ત્વચિન્તક તરીકે
મિલ. તે એ હ્યૂમના સિદ્ધાન્તનો જ અવલંબ કરે છે. પરન્તુ
એના તરફથી સ્હામા પક્ષને અપાતી કબૂલાત જાણવા જેવી છે. મિલ જ્ઞેય(ભાસ)સન્તાન અને જ્ઞાન(ભાન) સન્તાન એવા બે સન્તાન

* આ લેખકના મતમાં 'એકજીવવાદ'નો એકજીવ તે કેટલાક વેદાન્તીઓ સમજે તેમ આ ન્હાનો અલ્પ 'હું' નહિ, પણ હિરણ્યગર્ભ (Cosmic Soul)—એમ થવો ઘટે છે. અને આ મતનું મધુસૂદન-સરસ્વતીકૃત 'અદ્વૈતસિદ્ધિ' જેવા આકરગ્રન્થના મનનપૂર્વક થયું છે. ફીસ્ત પણ આ વિશાલ આત્માને જ અનાત્માનો ઉપસ્થાપક માને છે.

'એકજીવવાદ' અને 'દૃષ્ટિસૃષ્ટિવાદ' સંબદ્ધ છે.

(પ્રવાહ) સ્વીકારે છે, અને હ્યૂમને અનુસરી, એ સન્તાનોની પાછળ અધિષ્ઠાન—આલય (આશ્રય) માનવાનું કાંઇ જ કારણ નથી એમ કહે છે. પરન્તુ તે જ સાથે, 'ભાસ ઉપજાવવાની સ્થિર યોગ્યતા' નું અસ્તિત્વ સ્વીકારી એ યોગ્યતાના આશ્રયભૂત પદાર્થનું અસ્તિત્વ અજાણ્યે સ્વીકારી દે છે.

કૅાંત. સિદ્ધાન્તહાનિ ઉત્પન્ન કરનારી આવી ભૂલ ફ્રેંચ વિદ્વાન કૅાંત કરતો નથી. આ ભાસમાન—દૃશ્ય—જગતની પાછળ અધિષ્ઠાન છે એ વાત એને કબુલ નથી. જે છે તે આ દેખાય છે તે જ છે: એની પાછળ (અધિષ્ઠાન) કાંઈ નથી, છે તો તે અજ્ઞેય હોઇ, નથી જ; તેમ એની સ્હામે (દ્રષ્ટા) પણ કાંઈ નથી. આત્મા પોતે પોતાને પોતાના ધર્મસહિત વા ધર્મરહિત જોઇ શકે એ અશક્ય છે, કારણ કે એક જ પદાર્થ કર્તા અને કર્મ ઉભય કેમ હોઇ શકે ? માટે આત્માને અને આત્માની આન્તર સ્થિતિને વિષય કરતું માનસશાસ્ત્ર સંભવતું નથી: શાસ્ત્ર માત્ર બાહ્યને જ વિષય કરે છે. આ એક પ્રકારનું અદ્વૈત છે. પણ એ વેદાન્તનું અદ્વૈત નથી. આ અદ્વૈત અધિષ્ઠાનકારણનો નિષેધ કરી, માત્ર પ્રત્યક્ષને જ સર્વસ્વ માનવામાં રહેલું છે, અને તેથી વેદાન્તના અદ્વૈતથી તદ્દન ઉલટું છે. વેદાન્ત અધિષ્ઠાનનું પ્રતિપાદન કરી દૃશ્યનો એક રીતે નિષેધ કરે છે; કૅાંત દૃશ્ય માત્રને જ સ્વીકારી અધિષ્ઠાનને નિષેધે છે.

સ્પેન્સર. હયાત અંગ્રેજ તત્ત્વચિન્તક હર્બર્ટ સ્પેન્સરને અધિષ્ઠાનનો નિષેધ અયુક્ત લાગે છે. કાન્ટની માફક ભાસ અને ભાસમાન પદાર્થ એ બેનું દ્વૈત એ સ્વીકારે છે. ભાસ જ્ઞેય છે, ભાસમાન પદાર્થ અજ્ઞેય છે. એક જ્ઞેય હોઇ પરિચ્છેદવાળું છે, બીજું અજ્ઞેય હોઈ અપરિચ્છિન્ન છે. એક સોપાધિક છે, બીજું નિરુપાધિક છે. (આ વિચારની સાતમી ભૂમિકાનો વામ ખંડ.)

શાંકરવેદાન્ત. પશ્ચિમનું તત્ત્વજ્ઞાન આ કરતાં આગળ વધ્યું નથી. આજકાલ પશ્ચિમમાં બે સિદ્ધાન્ત રાજ્ય ભોગવે છે: સ્પેન્સરનો અજ્ઞેયતાવાદ, અને હેગલનો વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદ.

શાંકર વેદાન્ત જોડે સરખાવતાં, સ્પેન્સરનો સિદ્ધાન્ત ખામી ભરેલો લાગે છે. સ્પેન્સરના સિદ્ધાન્તમાં શાંકરવેદાન્તનું "नेति नेति" નું સત્ય આવ્યું છે, પણ "तत्त्वमसि" અને "सत्यं ज्ञानमनन्तम्" નું રહસ્ય દૂર રહી ગયું છે. સ્પેન્સર પરમતત્ત્વને અજ્ઞેય માનવામાં 'સત્' અને

'ચિત્' ને છૂટાં પાડે છે—એમનું દ્વૈત કરે છે. એમ કરવામાં દોષ એ રહેલો છે કે એ રીતે સત્ અને 'ચિત્' એમાંથી એકે સિદ્ધ થતું નથી. બંનેની સ્વરૂપહાનિ—નાશ થાય છે: જે સત્ ચિત્માં પ્રકાશતું નથી એ અન્ધકાર અને શૂન્યતાથી ગ્રસ્ત હોઇ સત્ ગણાવા યોગ્ય નથી; અને જે 'ચિત્' 'સત્' ને પ્રકટાવતું નથી એ પ્રકાશરૂપ ચૈતન્યધર્મથી રહિત છે, અને નિઃસત્ત્વ હોઇ ખાલી—શૂન્ય છે. 'સત્' અને 'ચિત્'ને એકવાર એક એકથી જુદાં રાખ્યાં તો તે પછી હમેશાં જુદાં જ રહેવાનાં: એમનો સંબન્ધ અશક્ય જ થવાનો. જુદા પદાર્થોનો સંબન્ધ તે સંયોગ; અને સંયોગ તો જડનો જ બને, ચિત્નો ન બને. માટે 'સત્' અને 'ચિત્'ને જુદાં માન્યાં કે તત્ત્વજ્ઞાનની એક મ્હોટામાં મ્હોટી વૃથા મુશ્કેલી ઉપજી. વસ્તુતઃ 'સત્' અને 'ચિત્' એક બીજામાં સમાયેલાં છે એમ માનવાથી વસ્તુસ્થિતિને અનુસરાય છે, અને તે જ સાથે વૃથા મુશીબત ઊભી થતી અટકે છે

આ ખામીથી—સત્ અને ચિત્ના દ્વૈતની ખામીથી—હેગલનું તત્ત્વજ્ઞાન મુક્ત છે. બલ્કે એ બેનું અદ્વૈત પ્રતિપાદન કરવું એ જ એના સિદ્ધાન્તનું પરમ તાત્પર્ય છે.

આત્મા-અનાત્મા, યા ચિત્-અચિત્, અને ઉભયથી પર હોઈ ઉભયમાં અનુસ્યૂત પરમાત્મા, એ અદ્વૈત-તત્ત્વત્રયનો સ્વીકાર એ હેગલનો સિદ્ધાન્ત આજકાલ માન પામતો સિદ્ધાન્ત છે. પરંતુ શાંકર સિદ્ધાન્તને તત્ત્વજ્ઞાનનું શિખર માનનાર આ લેખકને હેગલના સિદ્ધાન્તમાં એક મ્હોટી અસંગતિ લાગે છે: હેગલ પરમ તત્ત્વને વિશેષાતીત—વિશેષ થકી પર (Absolute) માને છે, તે જ સાથે એને વિશેષમાં અનુસ્યૂત-સવિશેષ પણ માને છે, અને વળી એ વિશેષોને સત્ય માને છે. વિશેષોની અને વિશેષાતીત પદાર્થની સત્તા સમાન નથી એ હેગલ-સિદ્ધાન્તવાળા કબુલ કરે છે: એકની સત્તા ઊતરતી છે, અને બીજાની ચઢીઆતી છે એમ કહે છે. પરંતુ સત્તાના ચઢતા-ઊતરતાપણાનો શો અર્થ થાય છે એ સંબન્ધે તેઓ વિચાર કરતા નથી. ઊતરતી સત્તાનો અર્થ જ એ થાય છે કે ચઢીઆતી સત્તા આગળ એનું મિથ્યાત્વ સિદ્ધ છે—ચઢીઆતું દૃષ્ટિબિન્દુ પ્રાપ્ત થતાં ઊતરતા દૃષ્ટિબિન્દુને અવકાશ જ રહેતો નથી. હેગલ જેને Absolute યા પર દૃષ્ટિબિન્દુ કહે છે, એ જ્ઞાતા (Subject) અને જ્ઞેય (Object)-નાં દૃષ્ટિબિન્દુનો સરવાળો નથી, પણ બંનેના સમન્વયમાંથી પ્રત્યક્ષ થઇ આવતા પર પદાર્થનું દૃષ્ટિબિન્દુ છે: અર્થાત્, ત્રણે દૃષ્ટિબિન્દુ સરખી રીતે

'છે' કહી શકાય એમ નથી—નીચેનાં દૃષ્ટિબિન્દુઓ ઉચ્ચ દૃષ્ટિબિન્દુમાં સમાઇ જાય છે. જેમકે મત્સ્યમાંથી ક્રમે ક્રમે મનુષ્યની ઉત્પત્તિ થઇ છે, ત્યાં મત્સ્યનું દૃષ્ટિબિન્દુ અને મનુષ્યનું દૃષ્ટિબિન્દુ બંને સરખી રીતે ખરાં નથીઃ મનુષ્યનું દૃષ્ટિબિન્દુ પ્રાપ્ત થતાં મત્સ્યનું દૃષ્ટિબિન્દુ મિથ્યા બને છે. માટે શંકરાચાર્ય બ્રહ્મને વિશેષાતીત માને છે, વિશેષોમાં અનુસ્યૂત પણ માને છે, પણ વિશેષોને મિથ્યા માની બ્રહ્મની નિર્વિશેષતાને અબાધિત સ્થાપે છે. બે તત્ત્વ થકી પર તૃતીય તત્ત્વ શોધી કાઢવાનું પ્રયોજન જ એ છે કે બંને તત્ત્વના દૃષ્ટિબિન્દુને ખોટાં સમજી ઉચ્ચતર—તૃતિય—દૃષ્ટિબિન્દુ પ્રાપ્ત કરવું. જગતને સત્ય માનીને ચાલનાર જેટલી ભૂલ કરે છે, તેટલી જીવને એકલાને સત્ય માનીને ચાલનાર પણ ભૂલ કરે છે. એકનું જીવન ઐહિકતાથી દૂષિત છે, બીજાનું મનોરાજ્ય માત્ર છે. બંને દૃષ્ટિબિન્દુનો સમન્વય ઉચ્ચતર ભૂમિકાએ ચઢ્યા વિના અશક્ય છે. અને એ ભૂમિકાએ ચઢ્યા, એટલે નીચેનાં બંને દૃષ્ટિબિન્દુઓ અપૂર્ણ અને અર્થાત્—ભ્રમાત્મક સિદ્ધ થયાં. આ શંકરાચાર્યનો માયાવાદ. (આ વિચારનું પરમ શિખર—પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનની **ભવિષ્યની** અન્તિમ ભૂમિકા.)

[વસન્ત, જ્યેષ્ઠ ૧૯૧૯]

૩૭.

ષડ્દર્શન.

'મન્ત્ર' અને 'બ્રાહ્મણ'—એટલે કે સંહિતા, બ્રાહ્મણ, આરણ્યક અને ઉપનિષદ્, એ 'શ્રુતિ' કહેવાય છે. એમાં પ્રતિપાદન થતાં સત્ય આદ્ય ઋષિઓએ પરમાત્મા પાસેથી સાક્ષાત્ શ્રવણ કરેલાં છે, પરમ ગુરુના અસાધારણ પ્રભાવને લીધે શ્રવણની સાથે જ એ સત્યોનું એમને દર્શન પણ થઇ ગયું છે. ત્યાર પછીના ઋષિજનોને એ શ્રુતિ ગુરુપરંપરાએ પ્રાપ્ત થઇ છે. અને એનાં સત્યો શ્રવણની ભૂમિકામાંથી દર્શનની ભૂમિકામાં ઉતારવા માટે એમને જુદા જુદા માર્ગો શોધવા પડ્યા છે. આ રીતે આપણા દેશમાં 'ષડ્દર્શન'નો ઉદ્ભવ થયો છે.

જ્ઞાન માત્રનો ભંડાર 'મન્ત્ર' વા 'સંહિતા' એ સર્વમાં અગ્રસ્થાને છે:

ઐહિક ભાવનાથી ભરેલા—છતાં મુગ્ધ અને સરળ—એવા સામાન્ય ખેડૂતથી માંડી, પરમાત્મામાં એકતાન થએલા અને જ્ઞાનની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચેલા મુનિજન પર્યન્ત—સર્વ પોતપોતાની રીતે એને સમજી લે છે, અને એ રીતે એક જ અદ્વિતીય વાણી આખા જનસમાજની જુદી જુદી આધ્યાત્મિક ભાવનાઓ તૃપ્ત કરે છે. બ્રાહ્મણ, આરણ્યક અને ઉપનિષદ્ એ આ સૂત્રના ભાષ્યરૂપ છે. એમાંનો કેટલોક ભાગ ક્રિયાપરાયણ કનિષ્ઠ અધિકારીને માટે છે, અને કેટલોક મધ્યમ અને ઉત્તમ અધિકારી—જિજ્ઞાસુ અને જ્ઞાની—એઓને માટે છે.

આ મહાન જ્ઞાનભંડાર—વેદ—નો સાર ઉપનિષદ્‌નાં કેટલાંક મહાવાક્યોમાં સમાવવામાં આવ્યો છેઃ

જીવ પરમાત્મા છે, જગત્ પણ પરમાત્મા છે, છતાં પરમાત્મા ઉભય થકી અધિક છે—છતાં કેવલ અદ્વિતીય છે. એની સાથે, એનાથી ઊંચે, એનાથી નીચે બીજું કાંઇ જ નથીઃ આ પરમ સત્ય, સત્ય છતાં સત્ય રૂપે ભાસતાં નથી, એ અજ્ઞાન, એ જ દુઃખ, અજ્ઞાન એ જ પાપ, અજ્ઞાન એ જ અશુદ્ધિઃ એની પાર જવું એ જ આનન્દ, એ જ પરમ કર્તવ્ય, એ જ વિશુદ્ધિ.

આ સત્યનું શ્રવણ તો થયુંઃ પણ એનું દર્શન શી રીતે કરવું?—એને અનુભવમાં શી રીતે ઊતારવું? એનો અનુભવ થવામાં જે અન્તરાય નડતો હોય તે દૂર કરીને. એ અન્તરાય શો છે? આ પ્રશ્ન ઉપર મનન કરતાં, આદિવિદ્વાન કપિલમુનિને જણાયું કે દેહ અને આત્મા—'પ્રકૃતિ' અને 'પુરુષ'—એ બે પદાર્થો, જે વસ્તુતઃ ભિન્ન છે, તેમને શેળભેળ કરી નાંખવાથી, અર્થાત્ એમની વાસ્તવિક જુદાઈ ન સમજવાથી, સર્વ દોષ ઉત્પન્ન થાય છે. મનુષ્ય પોતાને સંસારનાં દુઃખોથી દુઃખી માને છે, રાગદ્વેષાદિથી આમ તેમ ખેંચાઇ પાપ કર્મ કરે છે, અને જે વિશુદ્ધિથી પરમાત્માનો સાક્ષાત્કાર થઇ શકે છે એ વિશુદ્ધિ ખોઈ બેસે છે—આ સર્વ પ્રકૃતિ અને પુરુષના અવિવેકને લીધે થાય છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષનાં સ્વરૂપ સમજવાં, એકનું વિકારિત્વ અને બીજાનું સર્વવિકારરહિતત્વ ગ્રહી લેવું—એ કપિલમુનિને દર્શનનો માર્ગ જડયો. અને એ માર્ગના સ્પષ્ટીકરણઅર્થે એમણે પ્રકૃતિના સ્વરૂપ ઉપર ઊંડું મનન કરી—મૂલ અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી મહતત્ત્વ, અહંકાર, પંચતન્માત્રા આદિ સકલ બાહ્ય અને અન્તર જગત્ કેવું આવિર્ભાવ

પામે છે એ બતાવ્યું, અને એ સર્વ પ્રકૃતિની શૃંખલાથી પુરુષ વસ્તુતઃ કેવો બહાર છે એ વાત ભાર મૂકી મૂકીને દર્શાવી. હિન્દુસ્તાનનાં તત્ત્વદર્શનમાં આ પહેલું દર્શન. વિશ્વનાં જુદાં જુદાં તત્ત્વોની સંખ્યા ગણાવી તેથી, અથવા તો કેટલાક કહે છે તેમ સારી 'ખ્યા' કહેતાં બુદ્ધિ—વિવેકબુદ્ધિ સઝાડી તેથી, આ દર્શન '**સાંખ્ય દર્શન**'ને નામે પ્રસિદ્ધ છે. આ દર્શનના, કાળ જતાં, અનેક અવતારો થાય, પણ આપણે તો આ સ્થળે માત્ર પ્રથમાવતારનું જ પ્રયોજન છે.

શ્રુતિનું સત્ય પ્રત્યક્ષ કરવામાં પ્રકૃતિપુરુષનો અવિવેક નડે છે—એમ કપિલમુનિએ પ્રધાનપણે બતાવ્યું. તત્ત્વચિન્તનના ઇતિહાસમાં આ શોધ કાંઇ ન્હાનીસૂની નથી. પણ અજ્ઞાનનું પડ આત્મા ઉપર એટલું તો જાડું બન્ધાઇ રહ્યું છે કે માત્ર વિવેકના કિરણથી એ સહજ ભેદાઇ જાય એવું નથી. પુરુષ પ્રકૃતિથી જુદો છે એ વાત સમજાઇઃ માત્ર કાને પડી એટલું જ નહિ, પરન્તુ ગળે પણ ઉતરી. પણ શું એટલાથી મનુષ્ય રાગદ્વેષાદિથી ખેંચાતો અટક્યા? એના ત્રિવિધ તાપ શમી ગયા? વિષય તરફ એનું મન દોડતું બન્ધ રહ્યું? માયાનાં કાર્ય તરફ નજર કરતાં તો, માયાનું આવરણ હતું તેવું ને તેવું રહ્યું એમ કહેવામાં પણ બાધ નથી. આત્મા દેહથી જુદો છે એમ જાણ્યુંઃ પણ એમ જાણ્યા છતાં કેટલા મનુષ્યો દેહવાસનાથી મુક્ત થયા? અરે! એક રીતે તો પૂર્વના કરતાં પણ વધારે ખરાબ સ્થિતિ પ્રાપ્ત થઇ એમ કહીએ તો ચાલેઃ પહેલાં દેહથી આત્મા જુદો છે એ વાત જાણી નહોતી; હવે તો એ વાત જાણી, અને જાણ્યા છતાં તદનુસાર વર્તન થઇ શકતું નથી! મનુષ્યની અધમતાની પરાકાષ્ઠા! આ સંકટમાંથી ઉદ્ધરવાનો અને જગતને ઉદ્ધારવાનો—પ્રકૃતિપુરુષ વચ્ચે, માત્ર શબ્દમાં કે મગજમાં જ નહિ, પણ વસ્તુતઃ અનુભવમાં વિવેક કરી શકવાનો માર્ગ યોગદર્શનમાં શોધાયો. ચિત્તવૃત્તિની ઉચ્છૃંખલ ગતિ એ આ અવિવેકનું મૂલ છે, અને તેથી ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવો, એટલે આત્માનું પ્રકૃતિથી વિવિક્ત સ્વરૂપ એની મેળે પ્રકાશશે, અને આત્મા એના પરમ તાત્ત્વિક સ્વરૂપ સાથે, અર્થાત્ પરમાત્મા સાથે, એની મેળે યોજાશે, જોડાશે—આ યોગશાસ્ત્રનો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવો એટલું કહીને યોગશાસ્ત્ર બેસી રહ્યું નહિ. પણ એ નિરોધ શી રીતે કરવો એની રીતો પણ બતાવી. સાંખ્યશાસ્ત્રે બાહ્ય અને આન્તર ઉભયવિધ પ્રકૃતિના પરિણામ ક્રમનો એકંદો વિચાર કર્યો હતો. યોગશાસ્ત્રે આન્તર પ્રકૃતિનું સવિશેષ અવલોકન કર્યું. માત્ર

પરિણામક્રમનો જ નિર્ણય કર્યો એમ નહિ, પણ તે સાથે રાગદ્વેષાદિ અનેક પ્રલોભનો અને એના પ્રતીકારો—સાત્ત્વિક, રાજસ અને તામસ ભાવો—નું સૂક્ષ્મ નિરૂપણ કર્યું અને એના જયની યુક્તિપ્રયુક્તિઓ બતાવી. સાંખ્યે સઘળો આધાર આત્માના પોતાના બળ ઉપર રાખ્યો હતો, તેને બદલે યોગે ઇશ્વરના અનુગ્રહની મદદ પણ લીધી, અને ઇશ્વરપ્રણિધાનને પણ એક સાધન માન્યું.

આ સાંખ્ય અને યોગના માર્ગ અત્યન્ત સૂક્ષ્મ છે. એનો લાભ સર્વ કોઇ લઇ શકે એ બનાવાજોગ નથી. એ માર્ગ આચરવા માટે સૂક્ષ્મ વિચારશક્તિ તેમ જ અસાધારણ ઇચ્છાબળ અને દૃઢ સદાગ્રહની જરૂર છે. એ દરેક જણમાં શી રીતે હોઈ શકે ? આ કારણથી, સાંખ્યદર્શન કરતાં પણ પુર્વકાલીન બ્રાહ્મણગ્રન્થના સમયથી એક બીજો માર્ગ ચાલ્યો આવતો હતો, જેનો પ્રચાર સામાન્ય જનોમાં સાંખ્ય અને યોગથી અટકાવી શકાયો નહિ. બ્રાહ્મણગ્રન્થમાં દેવયજનના અસંખ્ય વિધિઓ બતાવ્યા હતા—એમાં પણ શ્રદ્ધા ભક્તિ વગેરે પ્રબળ હૃદયભાવોની અપેક્ષા હતી પણ એ ભાવો કાંઇ આંખે જોઇ શકાતા નથી, એટલે એ કદાચ ન હોય તો પણ એની ખોટ નજરે ચઢતી નથી—માત્ર બહારનો આચાર જોઇએ. અને એ આચાર કરવો બહુ મુશ્કિલ નહોતો: મુશ્કિલ હોય તો પણ હોતા અધ્વર્યુ વગેરે યજ્ઞ કરાવનાર બ્રાહ્મણો પુષ્કળ હતા, અને એમને દ્રવ્ય આપીને એમની મદદ લેવામાં અડચણ નહોતી. બ્રાહ્મણગ્રન્થોમાં વીખરાએલા વિધિઓ ‘ કલ્પસૂત્રો ’ માં ગોઠવાયા, અને ઉક્ત અનુક્ત અને પરસ્પરવિરુદ્ધ—ઉક્ત વિધિઓ સમજવા માટે વાક્યોના અર્થ કરવાના નિયમો ઘડાયા: આ સર્વ **મીમાંસાશાસ્ત્ર**ને નામે પ્રસિદ્ધ છે. આ શાસ્ત્ર સાંખ્ય અને યોગથી અસ્પૃષ્ટ રીતે અસ્તિત્વમાં આવ્યું એટલું જ નહિ, પણ સાંખ્ય અને યોગે જે મુશ્કીબતના ખુલાસા નહિ કરેલા તેના ખુલાસા પણ આ શાસ્ત્ર આપી શકે છે એમ પ્રાકૃત લોકને લાગે તો નવાઇ નહિ. સાંખ્યે પુરુષાર્થ સિદ્ધ કરવા માટે આત્મબળ ઉપર વિશ્વાસ રાખ્યો, યોગે ઇશ્વરની મદદ લીધી. પણ ઇશ્વરને પણ પ્રસન્ન કરવાની તો જરૂર રહી, જેનો વિધિ યોગશાસ્ત્રે વર્ણવ્યો ન હતો. મગજ અને હૃદય જગતના અનુભવથી પરિપક્વ થાય ત્યાર પછી ભલે સાંખ્ય અને યોગને માર્ગે ચઢો, પણ ગૃહસ્થાશ્રમમાં તો એ યજ્ઞાદિ વિધિઓ દેવતાના અનુગ્રહ મેળવવા માટે જરૂરના છે, અને ચતુર્થાશ્રમમાં સાંખ્ય અને યોગનું ચિન્તન કરી શકવા માટે જે હૃદયની શુદ્ધિ જોઇએ એ પણ એ વડે જ આવી શકશે—એમ મનાવા લાગ્યું.

મીમાંસાનો ઉપદેશ દર્શનશાસ્ત્રના મૂળ તત્ત્વથી વિરુદ્ધ હતો. મનુષ્ય આત્મા પોતાનું અને જગત્નું સ્વરૂપ ઓળખવા અને સર્વનું આદિકારણ જાણવા તલપી રહ્યો છે તે વખતે એની આગળ કર્મકાંડના વિધિ ધરવા તદ્દન નિરર્થક છે: અંગ્રેજીમાં હેતુવત છે તેમ 'રોટલો માગે એને પત્થર આપવા' સમાન આ ઉપદેશ થાય છે. દર્શનશાસ્ત્રનાં જ ખરા પ્રદેશમાં રહીને—અર્થાત્ તત્ત્વવિચારને જ પ્રધાનપદે સ્થાપીને એવો માર્ગ ન શોધી કઢાય કે જે સાંખ્ય અને યોગ જેવો ગૂઢ ન હોય અને સામાન્ય લોકના મગજમાં ઊતરી શકે? આવો માર્ગ વૈશેષિક દર્શનમાં શોધાયો. આ દશ્ય જગત્ સત્વ રજસ્ અને તમસ્—રાગ દ્વેષ અને મોહરૂપી પ્રકૃતિનો જ વિકાર છે એ બોધ સામાન્ય મગજથી ગ્રહણ થઇ શકે એવો નહતો. 'મહત્તત્વ' નામનું સામાન્ય કલ્પનામાં દૂર દૂરથી પણ ન આવે એવું તત્ત્વ સામાન્ય જન સ્વીકારવા ના પાડે એમાં આશ્ચર્ય નહિ. 'જ્યોતિષ્મતી' 'ઋતંભરા' આદિ યોગશાસ્ત્રના ઉપદેશ્ય પદાર્થો, પ્રાકૃત જનની દૃષ્ટિમાં અર્થહીન શબ્દો વિના અન્ય શું હોઇ શકે? આ મુશીબતોમાંથી મુક્ત વૈશેષિક દર્શન હતું. આ ઘટ છે, એને રંગ છે, એને આમ તેમ ચલાવી શકાય છે, એનો અમુક ખાસ ધર્મ છે જેને લઇને એ ઘટ કહેવાય છે, એ ગુણ કર્મ અને લક્ષણભૂત સામાન્ય, સર્વે ઘટરૂપી દ્રવ્યમાં અમુક નિત્ય સંબન્ધ (સમવાય)થી રહેલાં છે; ઘટ કપાલનો બનેલો છે, કપાલ કપાલિકાના બનેલા છે, એમ ઊતરતાં ઊતરતાં છેવટે આપણે કોઇક ઠેકાણે અટકવું જ જોઇએ, નહિ તો અનવસ્થા થાય—એ અન્તિમ દ્રવ્યને આપણે પરમાણુ કહીએ, અને એક પરમાણુ એ જ જાતના બીજા પરમાણુથી ભિન્ન છે એ વાતનો ખુલાસો કરવા માટે પ્રત્યેક પરમાણુમાં 'વિશેષ' નામનો કોઇક પદાર્થ માનવો જોઇએ. આ જડ જગત્ દેખાય છે તેના કરતાં આત્માના ધર્મ જુદી જ તરેહના—આત્માને જ્ઞાન થાય છે, સુખદુઃખાદિ અનુભવાય છે, ઇત્યાદિ જોતાં સ્પષ્ટ છે કે આત્મા દેહથી જુદો છે. ક્ષિત્યંકુરાદિક કાર્યો છે એનો કર્તા હોવો જોઇએ, અને એ કર્તા તે હું નથી—અને હું તે તમે નથી, એટલે આત્માઓ પણ અનેક, અને પરમાત્મા—ઇશ્વર સર્વથી જુદો. આ ઉપદેશ એવો સાદો અને સરળ છે કે તત્ત્વવિચાર કરવાની હોંશ રાખનાર, છતાં એના ગૂઢ ભાવોમાં પ્રવેશ કરવાને અસમર્થ એવા સામાન્ય જનોને એ ઠીક ગળે ઊતરી ગયો. વળી લોકોને દરેક વાતના પ્રમાણમાં વેદનું વાક્ય બતાવવું એ પણ શા કામનું? માટે ચોખ્ખા પ્રમાણપદ્ધતિ અને તેમાં

ખાસ કરીને અનુમાનપદ્ધતિ સ્થાપવી કે જેથી દરેક માણસને દલીલો વડે અમુક સત્યોની ખાતરી કરી અપાય; ઇશ્વરને પણ અનુમાનથી સિદ્ધ કરવો— આ કામ **ન્યાયદર્શને** હાથ ધર્યું, અને તે સારી રીતે બજાવ્યું. આ અરસામાં બૌદ્ધ અને જૈન પન્થીઓએ વૈદિક માર્ગ ઉપર પ્રહાર શરૂ કર્યા હતા, સામાન્ય લોક કે જેઓમાં એ પન્થોએ ખાસ પ્રવેશ કરવા માંડયો હતો એમની આગળ પગલે પગલે વેદનાં વાકયો ટાંકવાં હવે નિરર્થક થયાં હતાં; અને તેથી, ખાસ વેદનાં જ વચનો ઉપર આધાર રાખીને બેશી ન રહેનારો અને સાંખ્ય અને યોગની આકાશચુમ્બી ભૂમિકાએથી ઊતરી લૌકિક વાણીમાં વાત કરનારા તત્ત્વદર્શનની જરૂર હતી. અને એ જરૂર ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શને આ સમયે પૂરી પાડી.

પણ સત્ય મનુષ્યની ક્ષણિક સગવડની અપેક્ષા કરતું નથી. ન્યાય–વૈશેષિક દર્શનની પ્રમાણપદ્ધતિ ભલે સહેલી હોય, એની અનુમાનપદ્ધતિ ભલે ગ્રહણ કરવા યોગ્ય હોય, અને એ ગ્રહણ કરવામાં બાધ પણ નથી—તથાપિ એટલું તો ખરૂં જ કે જીવ જગત્ અને ઇશ્વરના સ્વરૂપ સંબન્ધે એણે જે નિર્ણયો બાંધ્યા એ સ્થૂળ, અને ઊંડી ધાર્મિકતાની આન્તર દૃષ્ટિથી રહિત હતા. વળી આ હેતુવાદી નવીન દર્શનો, ખામીભરેલી રીતે પણ માત્ર બુદ્ધિને જ સંતોષી શકતાં હતાં—મનુષ્યના સમગ્ર આત્માને સંતોષ કરવાનું એઓમાં સામર્થ્ય ન હતું.

આ સમયે એવા તત્ત્વદર્શનની જરૂર હતી કે સામાન્યમાં સામાન્ય જનને પણ ઉપયોગી થાય, તેમ વિદ્વાનમાં વિદ્વાનને પણ સંપૂર્ણ સન્તોષ ઉપજાવી શકે; પૂર્વોક્ત દર્શનની ખામીથી મુક્ત હોય, અને છતાં એ દર્શનોના સારા ભાગની અવગણના ન કરે. આવું તત્ત્વદર્શન આ ભૂમિમાં શ્રુતિના સમયથી હયાત હતું; બીજાં દર્શનો અને ધર્મોની ચઢતી–પડતી વખતે પણ એનું તેજ સર્વથા લુપ્ત થયું ન હતું. ખરા ધાર્મિક આત્માઓ કોઇ કોઇ પણ હમેશાં ખુણેખોચરે પડયા રહે છે. એમના આત્મામાં અને જીવનમાં અને ઉપદેશમાં **વેદાન્તદર્શન** ઝળકયા કરતું હતું. વેદાન્તદર્શન—જે મહાતેજનાં અન્ય દર્શનો ભાગેલાં કિરણો છે–એણે પુનઃ જન્મ ધારણ કર્યો, પુનઃ સામ્રાજ્ય સ્થાપ્યું. અને શ્રેષ્ઠતા કયાં રહી છે, અને કેવી રીતે રહી છે એ વિષે આપણે આગળ વિચાર કરીશું.

[વસન્ત, ફાલ્ગુન ૧૯૬૦.]

૩૮.

ષડ્દર્શનમાં વેદાન્તનું સ્થાન.

ફાલ્ગુનના અંકમાં સાંખ્ય–યોગ–પૂર્વમીમાંસા–વૈશેષિક–અને ન્યાય એ પાંચ દર્શનોની ઉત્પત્તિ અને તેઓના આન્તર સંબંધ વિષે કેટલુંક નિરૂપણ કરી, નીચેના શબ્દોથી એ લેખ સમાપ્ત કરવામાં આવ્યો હતો:—

"આ સમયે એવા તત્ત્વદર્શનની જરૂર હતી કે જે સામાન્યમાં સામાન્ય જનને પણ ઉપયોગી થાય, તેમ વિદ્વાનમાં વિદ્વાનને પણ સંપૂર્ણ સન્તોષ ઉપજાવી શકે; પૂર્વોક્ત દર્શનોની ખામીથી મુક્ત હોય અને છતાં એના સારા ભાગની અવગણના ન કરે. આવું દર્શન આ ભૂમિમાં શ્રુતિના સમયથી હયાત હતું; બીજાં દર્શનો અને ધર્મોની ચઢતી–પડતી વખતે પણ એનું તેજ સર્વથા લુપ્ત થયું ન હતું. ખરા ધાર્મિક આત્માઓ કોઈ કોઇ પણ હમેશાં ખૂણે ખોચરે પડયા રહેતા. એમના આત્મામાં અને જીવનમાં અને ઉપદેશમાં **વેદાન્ત દર્શન** ઝળક્યા કરતું હતું. વેદાન્તદર્શન—જે મહાતેજનાં અન્ય દર્શનો ભાગેલાં કિરણો છે—એણે પુનઃ જન્મ ધારણ કર્યો, પુનઃ સામ્રાજ્ય સ્થાપ્યું. એની શ્રેષ્ઠતા કયાં રહી છે અને કેવી રીતે રહી છે એ વિષે આપણે આગળ વિચાર કરીશું."

આ પ્રતિજ્ઞા સંપૂર્ણ રીતે સિદ્ધ કરવા માટે તો એક મ્હોટો ગ્રન્થ લખવો પડેઃ પ્રત્યેક દર્શન જે અત્રે માત્ર એની બીજાવસ્થામાં જ લેવામાં આવ્યું છે તેને બદલે એનો સમગ્ર ઇતિહાસ અવલોકવો પડે; વળી હજી સુધી આ સર્વ વિષયના ગ્રન્થોના પૂરા અર્થ પણ નિર્ણીત થયા નથી એ નિર્ણીત કરવા પડે;—વેદાન્તદર્શનના પોતાના ઇતિહાસમાં પણ કેવાં કેવાં પગલાં ભરાયાં છે, એ અનેક ગ્રન્થોનાં વચનો ટાંકી, તેનો અર્થ નક્કી કરી, બતાવવું પડે; એટલું જ નહિ પણ એ સર્વની પરસ્પર ગુંથણીના તાર પણ ઉકેલી આપવા પડે. આજના દિગદર્શન માટે આ ભગીરથકાર્ય માથે ન લેતાં, વેદાન્તદર્શનના થોડાએક ખાસ સિદ્ધાન્તોનું સૂચન કરીએ અને એ પૂર્વોક્ત દર્શનમાંથી કેવી રીતે ઉદ્ભવ્યા છે એ બતાવીએ તો બસ છે.

મૂળ **સાંખ્ય** દર્શન પ્રમાણે પરમાત્મસાક્ષાત્કારને અટકાવનાર વસ્તુ પ્રકૃતિ–પુરુષનો **અવિવેક** છે. આ કારણથી, પ્રકૃતિનું વિકારિત્વ અને પુરુષનું અવિકારિત્વ બતાવી બંને વચ્ચેનો ભેદ એવો તરતો કરી આપવો કે એ

એની એકતાની કદી પણ ભ્રાન્તિ થવા ન પામે—આ મૂળ સાંખ્ય દર્શનનો ઉદ્દેશ હતો. સાંખ્ય દર્શને બતાવેલી આ વિવેકની આવશ્યકતા વેદાન્તને માન્ય છે. શારીરકભાષ્યના આરંભમાં જ શંકરાચાર્યે આશ્ચર્ય સાથે ઉદ્ગાર કાઢે છે કે—

" વિષય (જ્ઞેય) અને વિષયી (જ્ઞાતા) જેવા, અન્ધકાર અને તેજની માફક પરસ્પર સ્પષ્ટ વિરુદ્ધસ્વભાવવાળા, પદાર્થોને લોક એક કરી માને છે એ કેટલું આશ્ચર્ય ! "

પરન્તુ સાંખ્ય દર્શન એના ઐતિહાસિક ક્રમમાં આટલેથી જ અટક્યું નથી. અને એણે જે આગળ પગલાં ભર્યાં છે તેમાં વેદાન્તને અને એને મતભેદ પડે છે. સાંખ્યે પ્રકૃતિમાં વિકારિત્વ એ એનો ખાસ ધર્મ જોયો, એટલે એમાંથી આગળ જતાં નીચેનાં પગલાં ફલિત થયાં: વિકારિત્વ પ્રકૃતિનો ખાસ ધર્મ છે તો તે બહારથી શા માટે આવવો જોઇએ ? પ્રકૃતિના સ્વભાવરૂપે જ એને શા માટે ન માની લેવો ? અર્થાત્, ઈશ્વર એને વિકાર પમાડે છે એમ માનવાની જરૂર ન રહી. પ્રથમ તો સાંખ્યદર્શન પ્રકૃતિ ઉપરથી ઇશ્વર ' સિદ્ધ થઇ શકતો નથી ' એટલું જ કહીને અટક્યું. પણ જો સિદ્ધ થઈ શકતો નથી, તો પછી એના અસ્તિત્વમાં શું પ્રમાણ ?—એમ સહજ પ્રશ્ન થાય છે; અને એ પ્રશ્ન સાથે જ ઉત્તર પણ અપાઇ જાય છે કે—ઇશ્વર **નથી** જ. આમ અસિદ્ધિમાંથી નિષેધ ઊપજાવી કાઢવામાં આવ્યો.

યોગદર્શને સાંખ્યમાં બે સુધારાવધારા કર્યા. સાંખ્ય પ્રકૃતિ–પુરુષના વિવેક આગળ આવીને અટક્યું હતું, એથી આગળ જઇ એ વિવેક સિદ્ધ કરવાના માર્ગો યોજ્યા. એ માર્ગો જેટલે સુધી અન્તઃકરણ શુદ્ધ કરી જ્ઞાન ઊપજાવવામાં, વેદાન્તના પરમ ઉદ્દેશને સિદ્ધ કરવામાં, ઉપયોગી લાગ્યા તેને તેટલે સુધી વેદાન્તે સ્વીકાર્યા. પણ વેદાન્તના જ્ઞાનમાર્ગની ગૌણતા થતી જોઈ એક શાંકરવેદાન્તી ટીકાકારે પોતાના ગ્રન્થમાં વચ્ચે ત્યાં સુધી લખ્યું કે—

"श्रीमच्छङ्करभगवत्पूज्यपादमतोपजीविनस्त्वौपनिषदाः प्रप-ञ्चानृतत्ववादिनो द्वितीयमेवोपाय[ज्ञान-]मुपेयुः। तेषां ह्यधिष्ठान-दार्ढ्येसति तत्र कल्पितस्य बाधितस्य चित्तस्य तद्दृश्यस्य चादर्शनम-नायासेनैवोपपद्यते। अत एव भगवत्पूज्यपादाः कुत्रापि ब्रह्मविदां योगापेक्षां न व्युत्पादयांबभूवुः। अत एव चौपनिषदाः परमहंसाः

श्रौते वेदान्तवाक्यविचार एव गुरुमुपसृत्य प्रवर्तन्ते ब्रह्मसाक्षात्काराय न तु योगे। विचारेणैव चित्तदोषनिराकरणेन तस्यान्यथासिद्धत्वादिति कृतमधिकेन॥"

मधुसूदनसरस्वती.

ભાવાર્થ—" શ્રીમત્શંકરભગવત્પૂજ્યપાદના મતને અવલંબનારા વેદાન્તીઓ પ્રપંચ (જગત્) ને મિથ્યા માને છે, અને તેથી બીજો ઉપાય જે જ્ઞાન એનું તેઓએ ગ્રહણ કર્યું છે. તેઓના મત પ્રમાણે—અધિષ્ઠાન જે બ્રહ્મ એનું જ્ઞાન દૃઢ થયું, એટલે એમાં કલ્પિત જે ચિત્ત અને એથી દેખાતું જે જગત્ એ સર્વેનો બાધ થઈ એ દેખાતાં મટી જાય એ બન્ધબેસતું છે. તેથી જ ભગવત્પૂજ્યપાદે કોઈ પણ ઠેકાણે બ્રહ્મજ્ઞાનીઓને માટે યોગની જરૂર બતાવી નથી. અને તેથી જ વેદાન્તી પરમહંસો બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર માટે યોગની દરકાર ન કરતાં શ્રુતિએ કહેલો વેદાન્તવાક્યનો વિચાર કરવા ગુરુ પાસે જાય છે. વિચાર (જ્ઞાન) વડે જ ચિત્તનો દોષ કાઢી શકાય છે, અને તેથી યોગ એ દોષ કાઢવાનું સાધન નથી. "

મધુસૂદનસરસ્વતી.

બીજું—યોગદર્શનને ઇશ્વર નથી એ પરિણામ પણ અનિષ્ટ લાગ્યું. ' પુરુષવિશેષ '—પુરુષોત્તમ, પરમાત્મા—ની ભાવના શિવાય સમસ્ત યોગપ્રક્રિયા એને નિરર્થક લાગી, અશક્ય લાગી, મનુષ્ય રાગદ્વેષાદિ ક્લેશથી ભરેલો છે, અને એ ક્લેશમુક્ત થવા એણે યત્ન કરવાનો છે. એ યત્ન સફલ ત્યારેજ થાય છે કે જ્યારે એ ક્લેશથકી પર કોઇક આત્મા આદર્શરૂપે અને ચિત્તપ્રણિધાનના આલંબન રૂપે તેમ જ ફલદાતા રૂપે વિરાજમાન હોય. ક્લેશથકી પર કોઇ આત્મા એ મનુષ્યની ભવિષ્યની સ્થિતિનું જ નામાન્તર હોય તો એનામાં શ્રદ્ધા કેમ રહે ? એ છે, મનુષ્ય ક્લેશથી ભરેલો છે તે વખતે પણ એ ક્લેશથી વિમુક્ત છે, એમ મનુષ્યને વિશ્વાસ છે માટે જ મનુષ્ય પોતાને એની સાથે જોડવા, એના જેવા શુદ્ધ થવા, યત્ન કરે છે, અને એ યત્ન એ સફળ કરે છે. આ પ્રમાણે, યોગ અર્થે—મનુષ્યના ઉદ્ધાર અર્થે—યોગદર્શનને પરમાત્માની આવશ્યકતા સમજાઇ.

વૈશેષિક અને ન્યાય બીજે રસ્તે એ સિદ્ધાન્ત ઉપર ઊતર્યા. સાધારણ

જીવોને બાહ્ય જગત્ ઉપર દૃષ્ટિ નાંખતાં જે રચના દેખાય છે એનો કોઇક કર્તા હોવો જોઇએ, અને એજ આપણાં શુભાશુભ કર્મોનો ફલદાતા હોવો જોઇએ, એટલું અનુમાન સહજ સૂઝે છે અને એ અનુમાન વડે વૈશેષિક અને ન્યાયદર્શનોએ ઈશ્વર સિદ્ધ કર્યો.

હવે આ સંબન્ધી વેદાન્ત શું કહે છે એ સાંભળીએ.

પ્રો. ગ્રીન એક સ્થળે લખે છે કે પ્લેટોએ પ્રાચીન ગ્રીકતત્ત્વજ્ઞોને સોક્રેટિસની દૃષ્ટિથી તપાસ્યા, અને સોક્રેટિસને એ તત્ત્વજ્ઞોની દૃષ્ટિથી તપાસ્યો. વેદાન્ત એક તરફ સાંખ્ય અને બીજી તરફ યોગ વૈશેષિક અને ન્યાયને આ રીતે જ તપાસે છે. વેદાન્તસૂત્ર એક પાદમાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરે છે, અને બીજા પાદમાં એનું જ ખંડન કરે છે. આ પરસ્પર વિરુદ્ધ લાગતાં પ્રતિપાદનનો એ બંનેની પાર રહેલા ઉચ્ચતર સત્યના સૂચન અર્થે છે. વિકારિત્વ બેશક પ્રકૃતિમાં અંકાઇ રહેલું છે, પણ તે જ સાથે એ વિકારમાં પણ કાંઇક રચના—ચૈતન્યની છાપ—પ્રતીત થાય છે. ત્યારે એમાંથી એક જ વાત સમજાય છે કે વિકારિત્વ બહારના ચેતનમાંથી આવીને પ્રકૃતિમાં પડ્યું નથી; અને તે જ સાથે એ પ્રકૃતિનું પોતાનું પણ નથી, કારણ કે પ્રકૃતિ તો અન્ધ છે, અને આ વિકાર તો અદ્‌ભુતરચનાવાળો છે. માટે ઉભય પક્ષને યોગ્ય ન્યાય આપવા માટે પ્રકૃતિ અને પરમાત્માને એક બીજાથી જુદાં ન રાખતાં, એમની માંહોમાંહે ગૂંથણી માનવી—ગૂંથણી તે દોરાના જેવી નહિ, કારણ કે દોરાઓ તો એક એકથી જુદા હોઈ એકઠા ગૂંથાય છે. જડ વસ્તુ પ્રમાણે પ્રકૃતિ અને પરમાત્માને જુદાં માની એકઠાં ગૂંથીએ તો તો જે દોષનો સાંખ્યને ડર લાગ્યો હતો એ દોષ કાયમ રહે—પ્રકૃતિમાં વિકારિત્વ બહારથી આવી પડે, પ્રકૃતિ પોતે સ્વભાવે અવિકારી ઠરે ! માટે મૂળથી જ પ્રકૃતિ અને પરમાત્માને એકઠાં માનવાં, એમ વેદાન્તનો સિદ્ધાન્ત છે.

એ સિદ્ધાન્તમાં કેટલાક પેટા–મતભેદ છે. વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદી પરમાત્મા અને પ્રકૃતિનો સંબન્ધ આત્મા અને શરીરના જેવો માને છે; શુદ્ધાદ્વૈતવાદી પરમાત્માને પ્રકૃતિરૂપે પરિણામી રહેલો ગણે છે; કેવલાદ્વૈતવાદી પ્રકૃતિ પરમાત્મામાં અજ્ઞાને કરી કલ્પેલી ઠરાવે છે. અને એ પેટાભેદના પણ પેટાભેદ અનેક છે. પણ એ સર્વ મતમાં આટલું સમાન રીતે સ્વીકારાએલું છે કે (૧) પરમાત્મા છે, સાંખ્ય કહે છે કે એ નથી એ ખોટું છે; (૨) પરમાત્મા

અને પ્રકૃતિ એક બીજાથી તદ્દન **વિખુટાં નથી.** નૈયાયિક કહે છે તેમ અણુરૂપ પ્રકૃતિ એક પદાર્થ, અને પરમાત્મા બીજો પદાર્થ, એકે બહારથી બીજા ઉપર પોતાની ઇચ્છા ચલાવી કાર્ય ઉત્પન્ન કર્યાં, એમ નથી.

* * * * *

આપણે ઉપર જોયું કે સાંખ્યદર્શનમાં અનીશ્વરવાદ કેવી રીતે આવ્યો, અને એ અનીશ્વરવાદ યોગ અને ન્યાય–વૈશેષિક દર્શનોએ કેવાં કેવાં કારણસર અગ્રાહ્ય ગણ્યો. વળી એ પણ આપણે જોયું કે વેદાન્ત આ બંને સ્હામસ્હામા પક્ષને એકત્ર કરી પોતાનો પ્રકૃતિ–પરમાત્માના અદ્વૈતનો સિદ્ધાન્ત કેવી રીતે ઉપજાવે છે. હવે એ તપાસી જોઇએ કે ઈશ્વરના અસ્તિત્વ તથા સ્વરૂપ સંબન્ધી આ મતભેદ એમના પરમપુરુષાર્થના માર્ગ સંબન્ધે કેવી અસર કરે છે.

સાંખ્યદર્શન પરમાત્માનું અસ્તિત્વ સ્વીકારતું નથી, એટલે જીવાત્માનો પ્રકૃતિ થકી વિવેક કરવો એ જ એ દર્શનમાં પરમ પુરુષાર્થ રહે છે; જીવ ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિથી પર છે અને પ્રકૃતિના વિલાસનો દ્રષ્ટા માત્ર છે એટલું જાણવું એ જ પરમ પુરુષાર્થ ગણાય છે. આ જાણવું તે માત્ર નામનું જ નહિ, પણ ખરેખરૂં—માટે પ્રકૃતિ અને પુરુષના સ્વરૂપનું ચિન્તન પ્રાપ્ત થયું, અને આ ચિન્તન **વિવેકરૂપ–વિચારાત્મક**, અને શાન્તિ વગેરે ગુણો તે આ વિચારથી ઉત્પન્ન થતી સાંખ્ય વિદ્વાનની સ્થિતિ. યોગને આ વિદ્વત્તા–એટલે કે પૂર્વોક્ત વિવેકજન્ય સ્થિતિ—એકદમ વિચાર માત્રથી પ્રાપ્ત કરવી અશકય લાગી; અને તેથી એણે એ સિદ્ધ કરવા માટે સાધનનો ખાસ માર્ગ યોજ્યો; અને જીવાત્માની પાર, અનીશ્વર સાંખ્યને ન જણાએલો, ઇશ્વર જોઇ, એ ઇશ્વરમાં ચિત્તનું પ્રણિધાન કરી, એના અનુગ્રહ વડે આત્માનું કેવલપણું—પ્રકૃતિથી પરપણું—અનુભવવાનું બતાવ્યું. એટલે એકમાં વિવેકનું, અને બીજામાં એ વિવેક અર્થે ધ્યાન ધારણા સમાધિ વગેરે સાધનનું પ્રાધાન્ય રહ્યું.

વેદાન્તે આ બંને માર્ગનો સન્મવય કર્યો—સાંખ્ય પાસેથી **વિવેક** લીધો, અને યોગ પાસેથી **ધ્યાનાદિ** સાધન લીધાં. પણ એનો બ્રહ્મવાદ સાંખ્યના અનીશ્વરવાદથી અને યોગના ઇશ્વરવાદથી જેટલો જુદો હતો, તેટલો એનો **જ્ઞાનમાર્ગ** પણ વિવેક અને ધ્યાન ઉભયથી જુદો પડ્યો. સાંખ્યને પ્રકૃતિ અને અનેક પુરુષની પાર કાંઈ નજરે પડતું ન હતું, અને

તેથી એને પ્રકૃતિ અને પુરુષ એ બે કોટિનો વિવેક કરવો એટલું જ સૂઝ્યું હતું. વેદાન્તની દૃષ્ટિ ઉભયની પાર ગઇ, અને ક્ષર અક્ષર યાને પ્રકૃતિ અને પુરુષ ઉભયને સ્વરૂપમાં અન્ય રૂપે સંગ્રહતો એવો 'ઉત્તમ પુરુષ'—પરમાત્મા—નજરે પડ્યો, અને તેથી વિવેકની પાર અભેદજ્ઞાનની આવશ્યક્તા પ્રતીત થઇ.

યોગશાસ્ત્રે સાંખ્યનો અનીશ્વરવાદ ત્યજી ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ સ્વીકાર્યું હતું અને તેથી એ દર્શનમાં વિવેક ઉપરાંત ઇશ્વરના અનુગ્રહની ઇષ્ટતા કબુલ થઇ હતી. પણ મૂળના સાંખ્યદર્શનની અસર નીચે રહી જ્યાં સુધી એણે વિવેકને જ પરમ પુરુષાર્થ માન્યો ત્યાં સુધી ઇશ્વર–અનુગ્રહ તે માત્ર સાધનરૂપ જ ગણાયો, અને છેવટનું સાધ્ય તો આત્માનું નિઃસંગપણું એ જ રહ્યું. વેદાન્તની અસર તળે આવતાં, યોગદર્શને જીવ અને ઇશનો યોગ એને પરમ પુરુષાર્થ ગણ્યો ખરો. પણ એ યોગનો અર્થ ઘણીવાર એવો થતો કે પરમાત્માના જેવું આત્માનું નિઃસંગપણું મેળવવું. વળી ઉભય શાખામાં ઇશ્વરને જીવથી તદ્દન જુદો માન્યો હતો, અને તેથી ઇશ્વરમાં ચિત્તનું પ્રણિધાન તે, વિષય ઉપર ઇન્દ્રિય ઠેરવવામાં આવે છે એ જ તરેહનું તેઓએ કલ્પ્યું હતું, અને એ તરેહ બે વચ્ચે કેવળ જુદાઇની જ તેઓના સમજવામાં હતી.

વેદાન્તને આ વાત ગ્રાહ્ય ન થઇ. વેદાન્તસિદ્ધાન્ત પ્રમાણે, ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ અને ઇશ્વરમાં ચિત્તનું પ્રણિધાન બંને વાતો કબૂલ—પણ ઇશ્વરનું સ્વરૂપ યોગશાસ્ત્રે કલ્પ્યું છે તેવું નહિ, અને તેથી ચિત્તનું પ્રણિધાન પણ પોતાથી તદ્દન જુદા **પુરુષવિશેષ**માં નહિ, પણ પુરુષ માત્રના પોતાના **સમષ્ટિસ્વરૂપ**માં. વેદાન્તની વિશિષ્ટાદ્વૈત, (રામાનુજાચાર્યનું), શુદ્ધાદ્વૈત (વલ્લભાચાર્યનું), અને કેવલાદ્વૈત (શંકરાચાર્યનું) ત્રણે * શાખાઓમાં

---

* મધ્વાચાર્યના દ્વૈતને વેદાન્ત એટલે કે ઔપનિષદ દર્શનનું નામજ છાજતું નથી. કારણ કે, જો કે એ ઉપનિષદ્–વેદાન્ત–નાં વાક્યોનો આધાર ટાંકે છે, તથાપિ એ વાક્યો એમના સિદ્ધાન્તને ખરૂં જોતાં એટલાં બધાં પ્રતિકૂલ છે કે એ આધાર લેવાનો પ્રયાસ મૂળથી જ ખોટો છે અન્ય ત્રણ શાખાઓને દરેકના પોતપોતાના મતને સમર્થક કાંઇક કાંઇક ઉપનિષદ્‌માં મળી આવે છે જ, અને એમાં કેટલાંક વાક્યને મુખ્ય ગણી બાકીનાં વિરુદ્ધ લાગતાં હોય તેને મુખ્ય સાથે ઘટાવી લેવાં એ પ્રકારનો પ્રયત્ન થાય છે, જે સર્વથા નિરાધાર નથી.

આ સમષ્ટિસ્વરૂપનો એક વા બીજી રીતે પણ સ્વીકાર છે. (૧) વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદી 'ચિત્'—આત્માઓ—ને અનેક તથા પરસ્પરભિન્ન માને છે, તથાપિ સર્વે મળી પરમાત્માના શરીરનો એક ભાગ છે (બીજો ભાગ 'અચિત્'=પ્રકૃતિ) એટલું તો સ્વીકારે છે; અને એ શાખામાં આત્માએ પરમાત્માનું ધ્યાન કરવાનું તે પ્રકૃતિથી લેપાએલો એક પુરુષ પ્રકૃતિથી સદા નિર્લેપ એવા પુરુષાન્તર (યોગનો 'પુરુષવિશેષ,' ઇશ્વર)નું ધ્યાન કરે એ રીતે નથી, પણ શરીરનું એક અંગ પોતાના શરીરી અંગીનું ધ્યાન કરે એ પ્રમાણે છે. (૨) શુદ્ધાદ્વૈતવાદી પણ આત્માઓને અનેક તથા પરસ્પર ભિન્ન માને છે, પણ સર્વે પરમાત્માના અંશ છે એમ કહે છે અને તેથી **અંશે** પોતાના **અંશીનું** ધ્યાન કરવાનું ઠરે છે. (૩) કેવલાદ્વૈતવાદમાં મિથ્યા ઉપાધિ માત્રે કરીને જ સર્વ ભેદ પ્રતીત થાય છે—વ્યષ્ટિઉપાધિને લઇ જે જીવ કહેવાય છે તે જ સમષ્ટિઉપાધિને લઇ 'ઇશ્વર' યા સગુણ બ્રહ્મ અને ઉપાધિરહિત સ્વરૂપે 'પરબ્રહ્મ' યા નિર્ગુણ બ્રહ્મ કહેવાય છે—એટલે આ ત્રીજી શાખામાં સ્વરૂપભૂત **પરમાત્માનું જ્ઞાન** એ જ પરમ પુરુષાર્થ વા પરમ પુરુષાર્થનો માર્ગ ઠરે છે—**પરમાત્માનું જ્ઞાન** એટલે કે, નહિ આત્માનો પ્રકૃતિથી વિવેક માત્ર, અને નહિ પુરુષાન્તરનો અનુગ્રહ કે પુરુષાન્તર સાથે—નિઃસંગપણારૂપી-સામ્યપ્રાપ્તિ.

ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનો સાંખ્યના અનીશ્વરવાદથી જુદાં પડે છે—પણ તેઓ વેદાન્તની માફક પરમાત્મજ્ઞાનને પરમ પુરુષાર્થ ઠરાવતાં નથી; કિન્તુ આત્મામાં આત્યન્તિક દુઃખધ્વંસ સંપાદન કરવો એને જ પરમ પુરુષાર્થ કહે છે. એટલે જો કે પરમાત્માનો અનુગ્રહ તેઓ ઇચ્છે છે તથાપિ છેવટની પ્રાપ્તિમાં તો પરમાત્માને બાજુ ઉપર જ રાખે છે. આ જીવ-ઇશના દ્વૈતવાદનું સ્વાભાવિક પરિણામ છે. યોગમાં એ પરિણામ આવ્યું હતું, અને ન્યાય વૈશેષિકમાં પણ આવે છે. કારણ એવું છે કે જે પુરુષાર્થ અન્તરૂમાં પ્રકટાવવાનો છે તેમાં પહેલેથી જ પરમાત્માનો પ્રવેશ નથી રાખતા તો છેવટ સુધી પરમાત્મા બહારનો બહાર રહે છે, અને છેવટે જે સાધવાનું તે આત્માનું પોતાનું જ—પરમાત્માના સંપર્ક વિનાનું—ઠરે છે. અર્થાત્ કે દ્વૈતવાદીઓનો પરમ પુરૂષાર્થ સ્વાભાવિક રીતે 'individualistic' હોય છે, બલ્કે 'egoism',=' self-love' રૂપ હોઇ કુલડી જેવડી પોતાની જાતમાં જ પૂરો થઇ રહે છે, અને એમાં સંગત રીતે (consistently) પરમાત્માને કશું જ સ્થાન રહેતું નથી, અને તેથી તે ધાર્મિકતાથી વિમુખ

છે. પણ પુરૂષાર્થમાં પરમાત્માનો પ્રવેશ આવશ્યક હોય તો તેને મૂળથી આત્મામાં જ રાખવો જોઇએ, એટલે એનો સાક્ષાત્કાર આત્મામાં જ બની શકે—અને સાક્ષાત્કાર આત્મામાં જ બનવો જોઇએ એ તત્ત્વજ્ઞાન માત્રનું 'postulate' સ્વતઃસિદ્ધ જેવું સૂત્ર છે—સાક્ષાત્કારનું પોતાનું સ્વરૂપ જ એવું છે—સાક્ષાત્કાર એને જ કહેવાય કે જે આત્મામાં પોતામાં જ—બની શકે. અને તેથી જ પરમાત્માને બહાર પડતો મૂકીને પણ ઉપરનાં દ્વૈત શાસ્ત્રોએ આત્મામાં જ પરમ પુરુષાર્થ શોધ્યો છે. મ્હારૂં કહેવું વધારે સરળ ભાષામાં મૂકું: આત્મા જે કાંઈ પ્રાપ્ત કરી શકે તે આત્મામાં જ; આત્મા પોતામાંથી કૂદકો મારીને બહાર જઇ શકે જ નહિ—અને તેથી જો પરમાત્મસાક્ષાત્કાર એ પરમ પુરુષાર્થ હોય તો પરમાત્માને આત્મા જ રાખવો જોઇએ, આત્માની બહાર નહિ. આત્મા કાંઈ એવો જડ પદાર્થ નથી કે બીજા પદાર્થ જોડે બહારથી ભળી શકે—જેમ એક લાકડું બીજા લાકડા સાથે જોડાય તેવી રીતે. એનો તો આન્તર સંબન્ધ જ સંભવે, અને તેથી આ આન્તર સંબન્ધ પૂરતો દ્વૈતનો નિષેધ સર્વથા આવશ્યક છે. અને તેથીજ જગતમાં મહાન ધાર્મિક આત્માઓએ પરમાત્માને અન્તર્‌માં શોધ્યો છે, અને થોડું ઘણું પણ અદ્વૈત સ્વીકાર્યું છે જ. એ અદ્વૈત કેટલું અને કેવી રીતે હોવું જોઇએ એ સંબન્ધી આ સ્થળે હું કહેવા માગતો નથી. મ્હારે આ ચર્ચામાં વિશિષ્ટાદ્વૈત, શુદ્ધાદ્વૈત અને કેવલાદ્વૈત ત્રણેને સામાન્ય વેદાન્તમાં એકઠા રાખી—સામાન્ય વેદાન્તની અન્ય દર્શનો કરતાં અધિકતા દર્શાવવાની છે, અને તે અત્રે દર્શાવું છું.

ન્યાય—વૈશેષિક દર્શનની જીવ-ઇશના સંબન્ધ પરત્વે જે ખામી ઉપર બતાવી એમાં જ લોકપ્રિય થવાની એક અનુકૂલતા પણ રહેલી હતી. આ દર્શનમાં ઇશ્વરસિદ્ધિની જે સાદી અને સરળ યુક્તિ—અનુમાનયોજના—બતાવી હતી તેથી, સાંખ્ય અને યોગ પર્યન્ત ન ચઢી શકનાર સામાન્ય આત્માઓને જેમ સન્તોષ થઇ જતો હતો, તેમ સંસારના દુઃખથી કંટાળેલા જનોને એ દર્શનનો આત્યન્તિક દુઃખધ્વંસ પસન્દ પડે એ સ્વાભાવિક હતું, અને તેમાં સામાન્ય બૌદ્ધધર્મ કરતાં વિશેષ ગુણ એ હતો કે બૌદ્ધધર્મમાં આત્માને સ્થાન નહિ, અને આમાં તે ખરૂં. આથી બૌદ્ધધર્મ સ્હામે આ બ્રાહ્મણ દર્શન ટક્કર લઇ શક્યું, અને એ ધર્મ સાથે દુઃખધ્વંસની પરમ-પુરુષાર્થની બાબતમાં મળતાપણું પણ બતાવી શક્યું. સામાન્ય બ્રાહ્મણધર્મના ગૃહસ્થાશ્રમીઓને આ દર્શન અનુકૂળ પડે—કારણકે વ્યાવહારિક વિષયમાં

એની ઉપયોગિતા સ્પષ્ટ, અને ધર્મના વિષયમાં ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ બતાવીને અટકે અને પછી ધાર્મિક કાર્યો અને જે જે સાધનો સંપાદન કરવાં હોય તેને માટે દ્વાર ખુલ્લું મૂકે. પણ આવું દર્શન સામાન્ય ચાલતાં ધર્મમાં આત્માને ટકાવી રાખેઃ તે કરતાં અધિક જુસ્સો–ઉત્સાહ–પરાક્રમ પ્રેરી શકે નહિં. આ દર્શનનું પરિણામ એ આવે કે બ્રાઉનિંગ કરતાં જુદા જ અને નિન્દ્ય અર્થમાં—

" God's in his heaven, all's right with the world. "
અને તેથી જ્યાં સુધી અન્ય દર્શન હાથ ન ઝાલે ત્યાં સુધી મુક્તિ અશક્ય— જે ચાલે છે તે ચાલ્યાં જ કરવાનું.

મેં આ ચર્ચામાં ' પૂર્વમીમાંસા '—જે ' મીમાંસ ' ને નામે સાધારણ રીતે પ્રસિદ્ધ છે—તે વિષે કાંઇજ ન કહ્યું. તેનું કારણ હું આગળ એકવાર બતાવી ગયો છું: ' મીમાંસા ' એના મુખ્ય ભાગમાં તત્ત્વદર્શનના નામને પાત્ર નથી એમ કહીએ તો ચાલે. જેમાં કાંઇ પણ મનુષ્યના કર્તવ્યનું પ્રતિપાદન હોય એમાં ગર્ભિત રીતે તત્વદર્શન તો આવે જ: પણ સ્ફુટ તત્વદર્શન એ જુદી જ વાત છે, અને તેનો અભાવ હોવાથી ' પૂર્વમીમાંસા ' ને એ પદ મેં નિષેધ્યું છે. અન્ય દર્શનો સ્હામે ટકવાના પ્રયત્નમાંથી એમ પણ પાછળથી થોડુંક તત્વજ્ઞાન ઉભું થયું છે, પણ તે ગૌણ, અને તે ' પૂર્વમીમાંસા'ના મુખ્ય સ્વરૂપથી સ્વતન્ત્ર રીતે શ્રુતિ–સ્મૃતિમાં પ્રતિપાદન કરેલાં જે વિહિત–નિષિદ્ધ કર્મો કરવાથી સ્વર્ગનરકાદિ પ્રાપ્ત થાય છે–એ કર્મોના વિધિનિષેધ તથા પદ્ધતિ (ક્રિયા શાસ્ત્રોમાંથી શી રીતે સમજવાં એ સંબન્ધી નિયમો રચવાનો પ્રયત્ન એ પૂર્વમીમાંસાનો પ્રધાન પ્રયત્ન છે. એક વખત એવો હશે કે જ્યારે એ કામ એણે જનસમાજની અને વ્યક્તિની ખરી ધાર્મિકતા ખાતર માથે લીધેલું–આ બ્રાહ્મણમિશ્ર પ્રાચીન આરણ્યક અને ઉપનિષદ્‌ના સમયમાં. ત્યાર પછી એવો વખત આવ્યો કે જ્યારે એ જ્ઞાન ધર્મથી અગ્નિ ઢંકાઈ જાય એમ કર્મથી ઢંકાઈ ગયું—જ્યારે લોકો (શ્રીમદ્‌ભાગવતનો શબ્દ વાપરતાં) 'ધૂમ્રધિયઃ' એટલે ધૂમાડા ગએલી બુદ્ધિવાળા થયા—અર્થાત્ યજ્ઞના ધૂમાડાથી જ્યારે એમની બુદ્ધિ અન્ધ થઈ ગઇ હતી. આ સમયે તે "પ્લવા હ્યેતે અદૃઢા યજ્ઞરૂપાઃ' ઇત્યાદિ વાક્યોનો, તેમ જ બૌદ્ધધર્મના અરુણોદયનો. આ ધર્માન્ધ બુદ્ધિએ પશુહિંસામાં રસ લીધો એટલું જ નહિં, પણ ઇશ્વરને પણ ન માન્યો ! બૌદ્ધધર્મની માફક, કર્મો પોતાની મેળે જ ફળ આપે છે સ્વર્ગનરકાદિક ઉપજાવે છે—એમ માન્યું, અને દેવતાઓ પણ કર્મને વશ થઇ રહેલા

લાગ્યા. આગળ જતાં જ્યારે બૌદ્ધધર્મે વેદ ઉપર પ્રહાર કરવા માંડ્યા ત્યારે એને વેદપ્રામાણ્ય સિદ્ધ કરવાની જરૂર પડી, વિના ઇશ્વરે એણે વેદનું પ્રામાણ્ય સ્થાપવાની હિંમત કરી, અને આ રીતે કેટલોક તત્વજ્ઞાનનો ઉમેરો થયો. પરન્તુ પૂર્વમીમાંસાનું મુખ્ય સ્વરૂપ તત્વજ્ઞાનનું નહિ: કરવાનાં તે કર્મો, જ્ઞાન નહિ; અને તે વડે મેળવવાનું તે પણ કોઇ તત્વ નહિ, પણ સ્વર્ગાદિક. આ સિદ્ધાન્તમાં ગર્ભિત રીતે કેટલુંક તત્વજ્ઞાન રહ્યું છે, પણ પૂર્વમીમાંસાએ એને સ્ફુટ ઉપજાવ્યું નથી, અને તેથી એને અત્રે (આ અવલોકનમાં) તત્વજ્ઞાનનું પદ આપવામાં આવ્યું નથી. આ દર્શનમાં આત્માના સ્વરૂપનો કે ઇશ્વર વિષેનો વિચાર ન હતો, અને તેથી એના પરમ પુરુષાર્થનો માર્ગ પણ જડ કર્મોનાં જંગલોમાં જ પડેલો હતો.

આ આપણે ટુંકામાં ઇશ્વરના અસ્તિત્વ તથા સ્વરૂપ સંબન્ધી વિચારોની સાથે તે તે દર્શનનો પરમ પુરુષાર્થનો માર્ગ જોડાએલો છે.

(વસન્ત, માર્ગશીર્ષ સંવત ૧૯૬૧.)

૩૯.

શંકર-જયન્તી.

સિદ્ધપુરમાં થએલા ઉત્સવમાં પ્રમુખ તરીકેનું ભાષણ.

સદ્‌ગૃહસ્થો,—

મને આપની વતી રા. પ્રહલાદભાઇ તરફથી અત્રે આવવાનું નિમન્ત્રણ આપવામાં આવ્યું, ત્યારે મેં ધાર્યું હતું કે એ ઉપકારના બદલામાં હું એક વ્યાખ્યાન આપીને અનૃણી થઇશ; પરંતુ આપે મને આ પ્રસંગે પ્રમુખ પદ આપીને અધિક ઉપકૃત કર્યો છે—એ ઉપકારનો બદલો કેવી રીતે વાળું એ મને સૂઝતું નથી. પણ એક બીજી રીતે વિચાર કરૂં છું તો મને લાગે છે કે હું મારે પોતાને જ ઘેર છું, અને આભારની લાગણી હદ પાર ધરાવવાનું કારણ નથી. રા. પ્રહલાદભાઇને હું મારા મિત્રના—રા. મણિલાલના—મિત્ર તરીકે લાંબા વખતથી ઓળખું છું, અને અત્યારે મારા જ એક વિદ્યાર્થીએ મારી સમક્ષ મંગળાચરણ ગાઇ સંભળાવ્યું એ પણ મને મારી કૉલેજનું જ સ્મરણ કરાવે છે, એટલે ઉપકારભાનમાં સમાએલી જે પરાયાપણાની બુદ્ધિ તે મને થતી નથી. આપે મારા વેદાન્તના અને તત્વજ્ઞાનના

લાંબા અભ્યાસની પ્રશંસા કરી તે માત્ર આપનો પક્ષપાત જ છે. વીસ પચીસ વર્ષ તો શું પણ આખી મનુષ્યજીંદગી પણ ધર્મ અને તત્વજ્ઞાનના ગહન વિષયના અભ્યાસ માટે બસ નથીઃ અરે ! મનુષ્યજાતિ હજારો વર્ષથી આ વિષયના જ્ઞાન માટે મથ્યા કરે છે, પરંતુ એનો પાર પામી નથી–તો એક સાધારણ મનુષ્યોનો જેવોતેવો અભ્યાસ આ વિષયનાં છેવટનાં સત્યો ઊકેલવામાં કેટલું કરી શકે ? માત્ર આપે મારે માથે જે કર્તવ્ય નાંખ્યું છે તે યથાશક્તિ યથામતિ બજાવવા હું યત્ન કરીશ.

હવે આજનું કામ શરૂ કરતાં પહેલાં—મારે જણાવવું જોઇએ કે સ્વાગત મંડળના પ્રમુખશ્રીએ શ્રીમન્માધવતીર્થસ્વામી સંબન્ધી તથા શ્રીમન્મહારાજા સાહેબ સંબન્ધી જે પ્રશંસાનાં વચનો ઉચ્ચાર્યાં છે તેમાં હું મળું છું; શ્રીમન્માધવતીર્થસ્વામીએ દેશની સમુદ્રયાનપરત્વે જે વર્તમાન સમયની જરૂર વિચારીને યોગ્ય વ્યવસ્થા આપી છે, તથા સ્ત્રીકેળવણી વધારવા તેઓ તરફથી વારંવાર જે ઉપદેશ કરવામાં આવે છે, એ ખરેખર સ્તુતિપાત્ર છે. તેમ જ શ્રીમન્મહારાજા સાહેબ સાથે બે ચાર વાર મને જે વાતચીતના પ્રસંગો મળ્યા છે તે ઉપરથી હું કહું છું કે તેઓશ્રીને પ્રજાના કલ્યાણ માટે બહુ તીવ્ર લાગણી છે, અને 'એ કલ્યાણ હું કેવી રીતે કરૂં ?' એ સતત વિચાર કરવામાં જ એમનો સઘળો સમય જાય છે. આટલું કહી—હું આજનું કામ ચાલતું કરવા આપને વિનંતિ કરૂં છું.

[ત્યાર બાદ ત્રણ ગૃહસ્થો તરફથી શંકરાચાર્યને લગતાં ત્રણ વ્યાખ્યાનો થયાં.]

પ્રમુખનો ઉપસંહાર.

સદ્‌ગૃહસ્થો !—આપને આરંભમાં જ એક વાત જણાવીને આગળ ચાલવું ઠીક છે. આપનું નિમન્ત્રણ આવ્યું ત્યારે તે સ્વીકારતા પહેલાં મારા મનમાં એક શંકા ઊપજી હતીઃ મારે કોઈ પણ સંપ્રદાય સાથે જોડાએલા ઉત્સવમાં વ્યાખ્યાન આપવા જવું એ ઠીક છે ? તરત જ–ક્ષણ માત્રમાં જ–મારા મનમાંથી એ શંકા જતી રહી. મનુષ્યના સ્વાભાવિક બુદ્ધિશીલતા અને તજ્જન્ય ઉદારતામાં મને શ્રદ્ધા છે, અને સાચા હૃદયથી મેં જે વિચારો બાંધ્યા છે એ મારા બન્ધુઓ આગળ નિખાલસ રીતે કહેવા એમાં કાંઇ સંકોચ રાખવાનું કારણ નથી. તેમાં પણ જ્યારે " સુન્દર શિવ મંગલ ગુણ ગાઉં " એ પ્રાર્થનાસમાજી કવિવરના પદ્ય વડે આપના કાર્યનું મંગલાચરણ થયું એ હું વિચારૂં છું, ત્યારે તો આપની ઉદારવૃત્તિ માટે મને ખરેખર માન

ઉપજે છે, અને કાંઇ પણ ગેરસમજણ થવાના ભય વગર હું પ્રકૃત પ્રસંગે પ્રમુખ તરીકેના મારા વિચાર આપની સમક્ષ મૂકી શકીશ એમ મને આશા છે.

હું કોઇ પણ સંપ્રદાયનો નથીઃ મારી જીવનચર્યા જ સંપ્રદાયથી વિરુદ્ધ છે, મેં જે જીવનવૃત્તિ સ્વીકારી છે તેમાં શાંકરવેદાન્તનું જ મારૂં દૃષ્ટિબિન્દુ. નહિ, પણ વલ્લભાચાર્ય અને રામાનુજાચાર્યના–વેદાન્તનું પણ મારે અધ્યયન અધ્યાપન કરવું પડે છે–એટલુંજ નહિ પણ જૈન અને અંગ્રેજી તત્ત્વજ્ઞાન પણ મારે શીખવું શીખવવું પડે છેઃ અને આ જ અભ્યાસમાં મારાં વીસ–પચીસ વર્ષો ગયાં છે, એટલે કોઇ પણ સંપ્રદાયને વળગી રહેવું—તેમ કરવું, ઇષ્ટ હોય તથાપિ તેમ કરવું—'**प्रकृति यान्ति भुतानि**' એ ન્યાયે મારામાં અશક્ય થઈ પડ્યું છે. આ અશક્યતા માટે હું દિલગીર નથી. અત્યારે આપણો દેશ અનેક રીતે અન્ય દેશોની સાથે સંબન્ધમાં આવ્યો છે. આપણા ઘઉં અને રૂના ભાવ અહીંની પેદાશથી નક્કી થતા નથી–અન્ય દેશોના પાક ઉપર એનો આધાર રહે છે; તે જ રીતે અત્યારે આપણા ધર્મ સંબન્ધી વિચારોમાં પણ અહીંનાં જ શાસ્ત્રોનાં વચનો ટાંકીને બેશી રહ્યે ચાલે એમ નથી. આપણા વૃદ્ધ જનો શ્રદ્ધાથી શાસ્ત્રનાં વચનો સ્વીકારશે, તથાપિ આપણાં છોકરાંઓ જે અંગ્રેજી કેળવણી લે છે તેમને એ વચનોથી સન્તોષ થવાનો નથી. આવે પ્રસંગે જો આપણાં શાસ્ત્રનું રક્ષણ કરવું હોય તો પશ્ચિમની વિચારપદ્ધતિને માન આપ્યા વિના ચાલશે નહિ–અર્થાત્ આપણાં શાસ્ત્રને ઋષિ અને આચાર્યોનાં વચનો તરીકે જ પ્રમાણ કહ્યે ચાલે તેમ નથી. એનું 'Critical' દૃષ્ટિબિન્દુથી–'Critical' એટલે નિન્દાનું નહિ પણ પરીક્ષાનું–એવા દૃષ્ટિબિન્દુથી અવલોકન અને રક્ષણ કરવાની જરૂર છે. એટલું જ નહિ પણ પશ્ચિમ સાથેના સંબન્ધમાં આપણે એક બીજી બાબત ધ્યાનમાં રાખવાની છે અને તે એ કે આપણે અમુક ગ્રન્થ કે આચાર્યને ઉત્તમ માનતા હોઇએ તથાપિ તે એકને જ આગળ ધર્યા કરવાથી બસ નથી. આપણા દેશની ધાર્મિક સમૃદ્ધિ બહુ ભારે છે. એ સઘળી સમૃદ્ધિ આપણી પોતાની છે એવા મમત્વથી એને બહાર લાવી જગત્ આગળ રજુ કરવાની જરૂર છે. કોઇને હીરા ગમશે, તો કોઇને માણિક્ય ગમશે, કોઇ સુવર્ણ માગશે, તો કોઇ સુન્દર અન્ન જ પસંદ કરશે; જેને જે જોઇશે તે લેશેઃ આપણી ફરજ, આપણી પાસે જે છે તે સર્વને આગળ કરવાની છેઃ વિવિધ જાતનું ધન છે છતાં, એકલો કોહીનૂર જ દેખાડયાં કરવો, અને અન્ય સર્વ બાબતમાં દરિદ્રતા દર્શાવવી એ ઉચિત નથી. આમ હોવાથી

એકલા **શંકરાચાર્યને** જ આપણા પોતાના કરીને બેસવું તે ઇષ્ટ નથી. આમ, આ દેશના **અનેક** તત્ત્વજ્ઞાનીઓમાંના **એક** તરીકે એમને લઇ—આજ એમને વિષે બોલવાનો પ્રસંગ હોવાથી—એમને વિષે હું બોલું છું.

શંકર અને કપિલ.

પણ શંકરાચાર્ય વિષે બોલવા જતાં જ—એક પ્રશ્ન થાય છે કે આ ભૂમિ તો સાંખ્યાચાર્ય કપિલની છે, ત્યાં શાંકરવેદાન્ત કેવું? **શંકરાચાર્યે** શારીરક ભાષ્યમાં દ્વિતીયાધ્યાય પ્રથમ પાદ પ્રથમ સૂત્રમાં સાંખ્યસ્મૃતિપ્રણેતા કપિલને અનીશ્વરવાદી ગણી અપ્રમાણ માન્યા છે. તે એટલે સુધી કે '**ऋषिं प्रसूतं कपिलं यस्तमग्रे ज्ञानैर्बिभर्ति जायमानं च पश्येत्**' એ શ્રુતિ સાંખ્યાચાર્ય કપિલને બદલે *વાસુદેવ નામના એક બીજા કપિલને લગાડવી એમ એ કહે છે. ત્યારે એ સાંખ્યાચાર્ય કપિલને અવગણીને આપણે શંકરાચાર્યનો યશ ગાવા બેસવું? કે બીજી કોઇ રીતે બંને મહાત્માઓના સિદ્ધાન્તને એક બીજા સાથે મેળવીને આપણે આજનો વિષય ચર્ચવો? આપણા પૂર્વજો પરસ્પર-વિરુદ્ધ સિદ્ધાન્તોનો કેટલીક વાર 'logical' રીતિએ સમન્વય કરી દેખાડતા; પણ તેઓ કરતાં એક વધારે સારી પદ્ધતિ આપણા હાથમાં આવી છે અને તે 'historical method' યાને ઐતિહાસિક પદ્ધતિ છે. આપણા ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં કપિલ અને **શંકરાચાર્યનું** ક્યાં સ્થાન છે એ ધ્યાનમાં લેતાં, તેઓનો અવિરોધ સહજ સાધી શકાય છે.

વેદ અને ષડ્દર્શન.

આપણે છેક મૂળથી શરૂઆત કરીએ. વેદ એ આપણા સર્વ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનનું મૂળ છે. વેદ બ્રહ્માના મુખમાંથી નીકળ્યા એમ આપણે સાંભળીએ છીએ: એ વાત સત્ય છે, પણ જરા ઊંડા ઊતરીને વિચારવા જેવી છે. બ્રહ્માનાં ચાર મુખમાંથી વેદ નીકળ્યા તે ખરેખર ચાર મ્હોંના ફુવારામાંથી ચાર સેરોની માફક પડ્યા હશે એમ તો ભાગ્યે જ મનાશે. આ કલ્પિત રૂપક નજર આગળ લાવીએ છીએ કે તુરત એનો યથાશ્રુત અર્થ હસવા જેવો પ્રતીત થઇ, એના ગર્ભમાં રહેલું, ઊંડું સત્ય આપણને સમજાય છે. '**ब्रह्मन्**' શબ્દ '**बृह्**'—**बृंहौ** ધાતુ ઉપરથી **થએલો હોઈ**, એનો મૂળ અર્થ, વિશ્વમાં વ્યાપેલું અને વિશ્વની વૃદ્ધિનું કારણ એવું જે ધાર્મિક તત્ત્વ તે થાય છે. એ ધાર્મિક તત્ત્વ ચાર વેદમાં

* વસ્તુતઃ તો આ શ્રુતિ એ કપિલને પણ લાગતી નથી; હિરણ્યગર્ભ વિષેની છે.

તેમ ચારે દિશામાં વ્યાપેલું છેઃ એ પૂર્વમાં છે તેમ પશ્ચિમમાં છે, ઉત્તરમાં છે, તેમ દક્ષિણમાં છે. એ સર્વત્ર વ્યાપેલા ધાર્મિક તત્ત્વના ઉદ્દગાર રૂપે વેદની ઉત્પત્તિ છે. અને એમાં ધર્મનાં સઘળાં તત્ત્વો—જ્ઞાન ભક્તિ અને કર્મ—અને તે પણ જ્ઞાની અજ્ઞાની પ્રૌઢ બાળ સર્વને સંતોષે એવે રૂપે—સમાયેલાં છે, તેથી આપણે એને પરમ પ્રમાણ તરીકે માન આપીએ છીએ. વેદના ત્રણ ભાગ છેઃ સંહિતા, બ્રાહ્મણ અને ઉપનિષદ્; તેમાંનો એક ઉપાસના યા ભક્તિપ્રધાન છે, બીજો કર્મપ્રધાન છે, અને ત્રીજો જ્ઞાનપ્રધાન છે. એમાંનો જે ત્રીજો ભાગ ઉપનિષદ્ એમાં છેવટનો સિદ્ધાન્ત એ બતાવ્યો કે બ્રહ્મ યાને પરમાત્મા એ જ ખરૂં તત્ત્વ છે, એ જાણવું જોઇએ. અને તે આપણે જાણતા નથી. એ શી રીતે જાણવું ? શ્રુતિએ કહ્યું અને આપણે સાંભળ્યું (**શ્રુતિ**), પણ તે નજરે જોવું (**દર્શન**) શી રીતે ? એ પ્રશ્ન થાય છે, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવાના યત્નમાંથી આપણાં દર્શનોની ઉત્પત્તિ થઇ છે. આદ્ય દર્શન તે કપિલનું **સાંખ્યદર્શનઃ** સાંખ્યદર્શને કહ્યું કે આપણે બ્રહ્મને જાણતા નથી તેનું કારણ પ્રકૃતિ—પુરુષનો અવિવેક છેઃ આપણે પ્રકૃતિ અને પુરુષને, દેહ અને આત્માને ભેળસેળ કરી નાખીએ છીએ એ આપણી મ્હોટી ભુલ છે, અને તેથી પરમાત્મા ઢંકાએલો રહે છે. સાંખ્યે આ પ્રકૃતિ અને પુરુષના વિવેકના ઉપર જ સઘળો ભાર મૂક્યો, અને પરમાત્મા વિષે કાંઇ કહ્યું નહિ. તેથી મૈાન નિષેધઅર્થમાં લેવાય છે એ નિયમે પરમાત્મા નથી એવું સાંખ્ય દર્શનનું તાત્પર્ય સમજાયું. જરા પ્રસંગાન્તર કરીને બીજો દાખલો આપું. બુદ્ધ ભગવાન પણ મૂળ બ્રહ્મનો નિષેધ કરતા કે વેદનું ખંડન કરતા ન હતાઃ વેદાનુસારી ગણાતા કેટલાક આચારોનું ખંડન કરવાનો જ એમનો આશય હતો. એક પ્રાચીન બૌદ્ધ ગ્રન્થ જોતાં, એમાં બુદ્ધ ભગવાન બ્રહ્મનો નિષેધ કરતા નથી પણ કહે છે કે—નદીને આ તીરે ઊભા રહી સામા તીરને બૂમ પાડવાથી એ તીર અહીં આવતું નથી, પણ હોડીમાં બેસી હલેસાં મારી એ તીર તરફ જઇએ તો જ ત્યાં જવાય છે, એમ (='બ્રહ્મા') માત્ર નામથી બોલાવ્યે એ પ્રાપ્ત થતું નથી, પણ એને પામવા માટે સાધન આચરવાં જોઇએ. પરંતુ આ સાધન માટેનો આગ્રહ સાધ્યના નિષેધના અર્થમાં લેવાયો તેમ સાંખ્યદર્શને પ્રકૃતિપુરુષના વિવેક સંબન્ધી વિશેષ પ્રતિપાદન કરવા જતાં બ્રહ્મ પરત્વે જે મૈાન રાખ્યું તેનો અર્થ અનીશ્વરવાદ ઠર્યો. આગળ જતાં સાંખ્યદર્શનનાં પુસ્તકોમાં એ અનીશ્વરવાદનું સમર્થન કરવામાં આવ્યું. પણ કપિલ ભગવાનનો એ આશય નહિ હોય. હવે બીજું પગલુંઃ પ્રકૃતિ—પુરુષના અવિવેકથી વસ્તુસ્વરૂપ ઢંકાએલું રહે છે ખરૂં; પણ એ અવિવેક શી રીતે

ટાળવો અને વિવેક શી રીતે ઉપજાવવો ?—એ પ્રશ્ન થાય છે. એ માટે કાંઈક સાધનની યોજના કરવી જોઈએ; એ કરવા—યોગદર્શનની ઉત્પત્તિ થઈ. પ્રકૃતિથી પુરુષને જુદો પાડવા 'યોગ' યાને 'ચિત્તવૃત્તિનિરોધ' કરવો જોઈએ, અને તે ઈશ્વરમાં પ્રણિધાન કરવાથી થઈ શકે ઇત્યાદિ સાધનસરણિ યોગદર્શને બતાવી. કપિલનું સાંખ્યદર્શન એને 'Theoretic Sankhya' અને પતંજલિના યોગને 'Practical Sankhya' એમ કહી શકાય. ઉભય આપણાં પુસ્તકોમાં 'નિરીશ્વર સાંખ્ય' અને 'સેશ્વર સાંખ્ય' એમ સાંખ્ય નામે—એક જ દર્શનના બે ભાગ રૂપે—ઓળખાવાય છે. વારૂ—પણ પ્રકૃતિ-પુરુષના વિવેકની અને તે માટે જોઈતા ચિત્તવૃત્તિનિરોધની શી જરૂર ? આત્મા-પરમાત્મા એવા પદાર્થો જ ક્યાં છે ? તર્કપ્રધાન યુગની આ શંકાઓનો ઉત્તર આપવા **વૈશેષિક** અને **ન્યાય** દર્શનો ઉત્પન્ન થયાં. આત્મા અને અનાત્માના વિશેષ ધર્મો નક્કી કરનાર દર્શન તે વૈશેષિક; અને તે માટે જોઈતાં અનુમાનાદિ પ્રમાણની યોગ્ય ઘટના કરનાર તે ન્યાય. આમ પૂર્વોક્ત સાંખ્ય અને યોગ ઉપરાંત બીજાં બે દર્શનો થયાં. પણ એ દર્શનોમાં એક ખામી ઉઘાડી હતી. તેઓ લૌકિક પ્રમાણ વડે અલૌકિક પદાર્થનો નિર્ણય કરવા પ્રવૃત્ત થયાં હતાં. '**पर्वतो वह्निमान् धूमात्**' એ અનુમાનપદ્ધતિ ભલે ધૂમ અને વહ્નિ માટે યથાર્થ હોય; પરંતુ આપણે જે વિષય વિચારવા બેઠા છીએ તે તો ધૂમ અને વહ્નિ કરતાં ઘણો ગંભીર છે—અને એમાં સામાન્ય અનુમાનપદ્ધતિ નિશ્ચય ઉપજાવી શકતી નથી. આ રીતે વૈશેષિક અને ન્યાય દર્શનો અસન્તોષકારક પ્રતીત થયાં. મનુષ્યબુદ્ધિએ થાકીને ફરી શ્રુતિનું શરણ લીધું **પૂર્વમીમાંસાએ** બ્રાહ્મણ (ગ્રન્થ)નો આશ્રય કર્યો. **ઉત્તરમીમાંસાએ** ઉપનિષદ્નો કર્યો. બ્રાહ્મણની કર્મકાંડની વિગત પૂર્વમીમાંસાએ બરાબર ગોઠવી—પણ એ તત્ત્વ-વિચારકોને જાળરૂપ—મુક્તિને પ્રતિકૂળ—દેખાઈ; તેઓના આત્માને બ્રહ્મજ્ઞાનની તરશ લાગી હતી, તે તરશ ઉત્તરમીમાંસાએ છીપાવી. આમ ઉત્તરમીમાંસા યાને બ્રહ્મસૂત્ર યાને વેદાન્તસૂત્ર ઉપર આપણે આવ્યા.—એટલે ત્યાંથી એના અર્થનો પ્રશ્ન શરૂ થયો: **શંકર રામાનુજ** અને **વલ્લભ** એ ત્રણ આચાર્યોનાં ભાષ્યો અને એ ભાષ્યોનાં વાર્તિકો વિવરણો પ્રકરણગ્રન્થો આદિ રચાતાં ચાલ્યાં. આ પ્રમાણે ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં **શંકરાચાર્યનું** સ્થાન છે.

સદ્‌ગૃહસ્થો ! **શંકરાચાર્યના** સિદ્ધાન્ત ઘણા ગહન છે. મેં આપને આરંભમાં કહ્યું હતું તેમ એક મનુષ્યજન્મ તો શું પણ મનુષ્યજાતિ અનાદિ કાળથી આજ પર્યન્ત એ વિષયનો પાર પામવા મથે છે પણ તે પામી શકતી

નથી. એ તત્ત્વજ્ઞાનની છેવટની ભૂમિકાના સિદ્ધાન્ત છે. એ શી રીતે સમન્વય? પણ ભવભૂતિ કહે છે તેમ '**वज्रादपि कठोराणि मृदूनि कुसुमादपि लोकोत्तराणां चेतांसि**'—મહાન પુરુષોનાં હૃદય વજ્ર કરતાં કઠણ અને કુસુમ કરતાં કોમળ હોય છે; તદ્વત્ એમના સિદ્ધાન્તો પણ કઠણમાં કઠણ અને સરળમાં સરળ છે. એમના સિદ્ધાન્તો તે રાજાને ખાવાની સુતરફેણી જ નહિ, પણ ગરીબની ભાખરી પણ હોય છેઃ અને એ જ એની યથાર્થતાની ખરી કસોટી છે. પંડિતો પંડિતોની બુદ્ધિ પ્રમાણે, અને સામાન્ય બુદ્ધિનાં મનુષ્યો સામાન્ય બુદ્ધિ પ્રમાણે, એનો ઉપયોગ કરી શકે—એ જ એનો ખરો મહિમા છે. **શં**કરાચાર્યના સિદ્ધાન્તને પાશ્ચાત્ય કેળવણી પામેલો વિદ્વાન પણ ગહનતાની પરિસીમા સમજે છે, અને રસ્તે જતો ભિખારી પણ એના એક તારામાં એને ગાય છે એ એની ખૂબી છે. તો એ ગહન સિદ્ધાન્તને સરળ આકારમાં શા માટે ન મૂકી શકાય? તેમ કરવામાં બેશક બહુ બહુ કૌશલ જોઇએ છે, અને એ કૌશલ મારામાં છે એમ માનવાની ધૃષ્ટતા હું કરતો નથી—તથાપિ જેમ બનશે તેમ હું એને સરળ રૂપે આપની આગળ મૂકવા યત્ન કરીશ.

શંકરાચાર્યનું તત્ત્વજ્ઞાન.

હાલમાં—દરેક મહાન પુરુષના ગ્રન્થો, એના જીવનની હકીકત સાથે અને એના સમયના સ્વરૂપ સાથે મેળવીને, વાંચવા–વિચારવાની રીતિ ચાલે છે. અને તે ઇષ્ટ છે. પરંતુ **શં**કરાચાર્યના સંબન્ધમાં એનો ઉપયોગ કરતાં કેટલીક મુશીબત નડે છે. એક તો એમના જીવનની હકીકત આપણે ઇચ્છીએ તેટલી સપ્રમાણ મળતી નથી. શંકરવિજય અને શંકર દિગ્વિજયમાં જે હકીકત નોંધાએલી છે તે એની સ્થૂલ રેખારૂપે આપણે સ્વીકારી શકીએઃ પણ એમાંની દરેક વાત શબ્દશઃ આપણે ખરી માની શકીએ તેમ નથી. એ ગ્રન્થો **શં**કરાચાર્ય પછી ઘણે વર્ષે લખાયા છે, એના કેટલાક ભાગ કાવ્ય તરીકે લખાએલા હોઇ, એ રૂપે સમજવાના છે, અને એમાંની કેટલીક હકીકત તો તદ્દન અયથાર્થ જ છે—જેમ કે **શં**કરાચાર્યનો કેટલાક પ્રતિપક્ષીઓ સાથે વિવાદ વર્ણવ્યો છે તે પ્રતિપક્ષીઓ એમના સમયમાં નહિ પણ બીજા સમયમાં થયા હતા. એ અન્ય પ્રબળતર પ્રમાણને આધારે ઇતિહાસમાં સિદ્ધ થઈ ચૂક્યું છે. વળી—એ પોતે

સમય, વૃત્તાન્ત, ક્યારે થયા એ બાબત પણ વિવિધ મત છેઃ ઇ.સ. પૂર્વે તથા ગ્રન્થો સં- કેટલાંક શતકોથી માંડી ઇ.સ. પછી આઠમા શતક સુધીમાં

બન્ધી મુશ્કેલી. એમને માટે ભિન્ન ભિન્ન સમય બતાવવામાં આવે છે. એમાંના ટેટલાક મત સ્વીકારતાં બાધ એ આવે છે કે શંકરાચાર્યે બૌદ્ધધર્મનો ઉચ્છેદ કર્યો કહેવાય છે, છતાં એ સમયમાં અને તે પછી પણ બૌદ્ધ ધર્મ પૂર્ણ જાહોજલાલી ભોગવતો હતો એમ પરદેશી (ચીના) મુસાફરોની નોંધ ઉપરથી તથા અન્યત્ર ગ્રન્થોમાંથી મળતી હકીકત ઉપરથી જણાય છે. વળી શંકરાચાર્યના ગ્રન્થો કયા કયા એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવો પણ તદ્દન સહેલો નથી. ‘ શંકરાચાર્ય ’ નામ માત્ર આદ્ય શંકરાચાર્યનું જ નથી. એમની ગાદીના સર્વ પુરુષો ‘ શંકરાચાર્ય ’ નામે જ ઓળખાય છે, અને તેથી અન્ય શંકરાચાર્યોની કૃતિઓ આદ્ય શંકરાચાર્યને નામે ચઢી ગઇ હોય તો તેમાં કાંઇ નવાઇ જેવું નથી. છતાં, જ્યારે આપણે એમના સિદ્ધાન્તનો નિર્ણય કરવો જ છે, તો આ મુશીબતથી નિરાશ ન થતાં–એમના અમુક ગ્રન્થો જે નિર્વિવાદ રીતે એમના જ છે તે લઈ, એ ગ્રન્થોથી અવિરુદ્ધ જે જે ગ્રન્થો માલુમ પડે તે સ્વીકારવા અને અન્ય છોડી દેવા. આવી રીતે વિચાર કરતાં–વેદાન્તસૂત્રનું શારીરક ભાષ્ય, કેટલાંક ઉપનિષદો તથા ગૌડપાદની કારિકા ઉપરનાં ભાષ્યો, શ્રીમદ્ ભગવદ્‌ગીતા ઉપરનું ભાષ્ય અને તે ઉપરાંત કેટલાક પ્રકરણ ગ્રન્થો અને પદો નિઃસન્દિગ્ધ રીતે શંકરાચાર્યનાં છે એમ સિદ્ધ થાય છે. આ સર્વ ગ્રન્થોમાં પ્રતિપાદન કરેલા અગાધ અને વિસ્તીર્ણ તત્ત્વજ્ઞાનનું નિરૂપણ કરવાનું આ સ્થાન નથી, આ પ્રસંગ નથી. પણ એ સર્વના દોહનરૂપ—

“ ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः ”

એ શ્લોક જે શંકરાચાર્યનો કહેવાય છે, પણ જે એમના કોઇ પણ પ્રસિદ્ધ પુસ્તકમાં ઉપલબ્ધ થતો નથી, છતાં એનો પ્રસાદ જોતાં, તથા એમાં ઘણું સત્ય ટુંકામાં બહુ સારી રીતે સમાવી દીધું છે એ જોતાં, શંકરાચાર્યનો હોય એ સંભવિત છે—એ શ્લોકાર્ધના જ વિવરણ રૂપે થોડુંક કહું તો તે અત્રે બસ થશે.

સર્વ સિદ્ધાન્તના સારભૂતઃ આ શ્લોકાર્ધમાં પહેલી જ વાત શી કહી છે ?–“ **ब्रह्म सत्यम्** ”—“ બ્રહ્મ સત્ય છે ” એ. આ બહુ અગત્યનો સિદ્ધાન્ત છે. શંકરાચાર્યના બીજા એ સિદ્ધાન્તનો એ ‘**ब्रह्मसत्यम्**’ પાયો છે. કેટલાક જનો શંકરાચાર્યને અનીશ્વરવાદી કહે છે. અને પશ્ચિમમાં પણ ‘ Pantheism ’ને’ Polite atheism ’ કહેવામાં આવ્યું છે. પશ્ચિમમાં વિદ્વાનોને ‘ Pantheism ’ પ્રત્યે

આટલો બધો દ્વેષ થવાનાં ઐતિહાસિક કારણો છે—પરંતુ ત્યાંના તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ આપવા જતાં બહુ વિષયાન્તર થઇ જાય માટે અત્યારે તે છેડતો નથી. હું ખાસ આગ્રહથી જણાવવા માગું છું તે એ કે શાંકરવેદાન્તને અનીશ્વરવાદ બિલકુલ કહી શકાય એમ નથી. શાંકરસિદ્ધાન્ત પ્રમાણે જો હું છું, તમે છો, જો આ જગત્ છે, તો ઇશ્વર પણ છે જ; જે અર્થમાં હું નથી, તમે નથી, જગત્ નથી—તે જ અર્થમાં ઇશ્વર નથીઃ અને તે બરાબર છે. જીવ જગત્ અને ઇશ્વરની, મન માયા અને મહેશ્વરની, ત્રિપુટી છે–એમાંથી કોઇ એકલું રહી શકતું નથી. જો હું તમે અને આ જગત્ ન હોય તો ઇશ્વર નિયન્તા કોનો ? માટે જે અર્થમાં એમનો નિષેધ થાય છે, તે અર્થમાં, અને તે જ અર્થમાં, ઇશ્વરનો પણ નિષેધ બરાબર છે. હવે બ્રહ્મ જે ચૈતન્યસ્વરૂપ છે તેને વિષે થોડોક વિચાર કરીએ. પાશ્ચાત્ય ફિલસુફ કાન્ટે મનુષ્યજ્ઞાનના સ્વરૂપ વિષે તથા એની મર્યાદા વિષે કેટલુંક તત્ત્વચિન્તન કર્યું છે. એ તત્ત્વચિન્તન કરીને એણે એક એવો સિદ્ધાન્ત બાંધ્યો છે કે આપણે જે ‘દેશ’ ‘કાલ’ નામે ઓળખીએ છીએ એ બાહ્ય પદાર્થો નથી–એ હવા કે ધુમ્મસની માફર બહાર પથરાએલા પદાર્થો નથી; એ તો અમુક આકારો યાને બીબાં છે કે જેને ઇન્દ્રિયો પોતાની સાથે વિષય પ્રત્યે લઈ જાય છે, અને વિષયને એ બીબાંમાં નાંખીને જ દેખાડે છે. અર્થાત્ એ અમુક ઉપાધિઓ છે, અને જે પદાર્થો ઇન્દ્રિયગોચર છે તેને જ એ લાગુ પડે છે. આથી એટલું સ્પષ્ટ છે કે જે ઇન્દ્રિયો વિષય નથી અને દેશ કે કાલ રૂપ ઉપાધિ લાગુ પડી શકતા નથી. અને જે આમ દેશ અને કાલથી અતીત છે તેની–સંખ્યા પણ કેમ સંભવે ? હું મને અને તમને એક બે ત્રણ ચાર એમ ગણી શકું છું; કારણ કે આપણે આ દેહરૂપે યા દેહને લઇને દેશ અને કાલમાં છીએ. પણ શુદ્ધ ચૈતન્યરૂપ પદાર્થ તો સર્વથા એક જ હોઇ શકે–બલ્કે એને ‘એક’ એવો સંખ્યાવાચક શબ્દ પણ લાગુ પાડી શકાતો નથી; તો એનામાં અનેકતા કેમ સંભવે ? માટે શાંકરવેદાન્ત ‘**ब्रह्म सत्यम्**’ એમ કહેવાની સાથે જ જગત્નો અને જીવનો નિષેધ કરે છે. બ્રહ્મની જોડે જગત્ કેમ રહી શકે ? બ્રહ્મ એક અને જગત્ બીજું એમ ગણવા શી રીતે બેસાય ? આ અજવાળું અને આ ટેબલ–એમ બ્રહ્મ અને જગત્ તે એક બીજાની બહાર રહેલા પદાર્થો નથીઃ બ્રહ્મ કાંઇ અજવાળાની માફક જગત્ની આસપાસ વીટળાઇ રહેલો પદાર્થ નથી, એ તો એના અન્તર્માં પ્રવેશેલો પદાર્થ છે, અને તે પણ મધપૂડામાં મધ કે ઝાડમાં રસની માફક જરા પણ

જુદો હોઇ અંદર પ્રવેશેલો પદાર્થ નથી—પણ જેના કોઇ પણ દાખલા આપી ન શકાય એવી રીતે પોતાના વિસ્તારમાં જગતને સમાવી દેનાર વ્યાપક પદાર્થ છે. આમ ચૈતન્યના ખરા સ્વરૂપનું ગ્રહણ કરવાની સાથે જ જગત્ અને જીવ ઉભય એમાં લય પામી જાય છે. '**ब्रह्म सत्यम्**' એ એક સિદ્ધાન્તમાંથી '**जगन्मिथ्या**' અને '**जीवो ब्रह्मैव नापरः**' એ બંને સિદ્ધાન્તો અવશ્ય ફલિત થાય છે.

जगन्मिथ्या.

આ જગત્ મિથ્યા છે, દેખાય છે પણ તે વસ્તુતઃ નથી, એ સિદ્ધાન્ત ગળે ઊતારવો ઘણાને કઠણ લાગે છે. પણ મેં આપને કહ્યું તેમ **ब्रह्म**નું વ્યાપક સ્વરૂપ સમજાઇ જાય તો એ સમજણમાંથી એ સિદ્ધાન્ત અવશ્ય રીતે ફલિત થાય છે. છતાં સામાન્ય બુદ્ધિ એનું ગ્રહણ કરી શકતી નથી. ન જ કરી શકે. બાહ્ય જગતને ન માનનાર એક ફિલસુફને સામાન્ય બુદ્ધિની મૂર્તિરૂપ એક અંગ્રેજ વિદ્વાને થાંભલાં સાથે માથું અફાળવા અને પછી બાહ્ય જગત્ છે કે કેમ એ નક્કી કરવા કહ્યું હતું ! પણ જગતનાં નિષેધનો આવો ઉપહાસ વર્તમાન જમાનામાં શક્ય નથી. હાલનો એક તત્ત્વજ્ઞાનનો પીઢ અને પ્રતિષ્ઠિત પાશ્ચાત્ય પ્રોફેસર કહે છે તેમ—જેને આ બાહ્ય જગતના અસ્તિત્વ વિષે શંકા ઉપજી નથી તેને તત્ત્વવિચાર કરવાનો અધિકાર જ નથી. તત્ત્વવિચાર જગતના નિષેધ વિના ઉદ્ભવતો નથી એટલું જ નહિ, પણ કોઇ પણ શાસ્ત્ર તે વિના ઉદ્ભવતું નથી. માયાવાદ એ સર્વ શાસ્ત્રના પાયામાં સ્વીકારાઇ રહેલો છે. લૌકિક દૃષ્ટિએ—વ્યવહાર દૃષ્ટિએ—સામાન્ય બુદ્ધિએ આ સઘળું દેખાય છે તેવું જ નથી પણ એની પાછળ ગૂઢ સત્ય રહેલું છે એમ માનીને જ સર્વ શાસ્ત્રો પ્રવર્તે છે. સૂર્ય ચન્દ્ર તારા દેખાય છે તેવડા નથી, પૃથ્વી સ્થિર દેખાય છે પણ વસ્તુતઃ તેવી નથી—આ ટેબલ સ્થિર પડેલું દેખાય છે પણ એના અવયવ રૂપ પદાર્થમાં અચિન્ત્ય ગતિ સદા સર્વદા થયાં જ કરે છે—ઇત્યાદિ સર્વ પ્રતિપાદનો માયાવાદ સ્વીકારીને જ બની શકે છે. હવે પ્રશ્ન એટલો જ છે કે આ જગત્ દેખાય છે તેવું નથી ત્યારે કેવું છે? ધાર્મિકદૃષ્ટિ યાને ચૈતન્યદૃષ્ટિ જેમની તીવ્ર થએલી છે તેમને એ હમેશાં બ્રહ્મરૂપ જ દેખાયું છે.

" या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः । "

=અન્ય સૌની રાત્રિ એ જ્ઞાનીનો દિવસ; અને જ્ઞાનીનો દિવસ એ અન્યની રાત્રિ.—એવું ભગવદ્‌ગીતાનું વચન છે. નરસિંહ મહેતા કહે છેઃ "જાગીને જોઉં તો જગત્ દીસે નહીં, ઊંઘમાં અટપટા ભોગ ભાસે." અને પ્લેટોના સિદ્ધાન્તનો અનુવાદ કરતી અંગ્રેજ કવિ વર્ડ્ઝવર્થની પંક્તિ પણ સુપ્રસિદ્ધ છે કે—"Our life is but a sleep and a forgetting" ઇત્યાદિ. છતાં—જેઓની દૃષ્ટિ આટલી બ્રહ્મભરી થઇ ન હોય તેઓને માટે પણ શાંકરવેદાન્તમાં એક સ્થાન છે. શાંકરવેદાન્તી વિદ્યારણ્યમુનિ ઈશ્વરસૃષ્ટિ અને જીવસૃષ્ટિ એવા સૃષ્ટિના બે ભેદ પાડે છે. પંચમહાભૂત અને એના વિવિધ પદાર્થો તે ઇશ્વરસૃષ્ટિ; અને એ પદાર્થો પ્રત્યે જીવે કરેલા રાગદ્વેષાદિક તે જીવસૃષ્ટિ. જીવને જ્યારે જ્ઞાન થાય છે ત્યારે જીવસૃષ્ટિનો નાશ થાય છે, ઇશ્વરસૃષ્ટિનો નહિ. અર્થાત્ મુક્ત દશામાં તે તે પદાર્થો કાંઇ દેખાતા બંધ થવાના નથી, પણ તેઓ પ્રત્યે રાગદ્વેષાદિ વૃત્તિ બંધ થવાની. આ સિદ્ધાન્ત જો કે શાંકરવેદાન્તના ઇતિહાસમાં ઉત્તમ કોટિનો મનાતો નથી—તથાપિ ઉત્તમ કોટિના સિદ્ધાન્ત સાથે એનું એક મળતાપણું છે તે એ કે આ રીતે જ્ઞાન, મુક્તિ, એ અમુક દૃષ્ટિ ઠરે છે—એ સ્થિતિમાં બાહ્ય જગત્‌માં કાંઈ ફેરફાર થવાનો નથી પણ એ જગત્ જુદે રૂપે ભાસવાનું છે. આ ઝાડ મને તમને ભાસે છે તે કરતાં એક 'botanist'—યાને વનસ્પતિશાસ્ત્રીને તે જુદે જ રૂપે ભાસે છે. તે જ રીતે એક મનોહર સ્ત્રીનું શરીર જે એના પર પ્રેમથી ભીંજાએલા પતિને એક રૂપે ભાસે છે, સૌન્દર્યથી મોહેલા પરપુરુષને બીજે રૂપે ભાસે છે, દાકતરને વળી ત્રીજે રૂપે ભાસે છે, તે જ બ્રહ્મજ્ઞાનીને વળી અન્ય રૂપે જ—બ્રહ્મ રૂપે—ભાસે છે. આ બ્રહ્મરૂપે ભાસ તે પૂર્વોક્ત ભાસથી જુદો પણ એ જ કક્ષાનો એક ભાસ માત્ર નથી. એમ હોય તો એ સર્વ ભાસ તે આત્માની માત્ર જુદી જુદી અવસ્થાઓ (states) જ થઈ રહે, અને સત્ય એવું કાંઇ રહે જ નહિ. પણ વસ્તુતઃ પૂર્વોક્ત ભાસ તે બ્રહ્મના ભાસમાં આભાસ બની જાય છે, અર્થાત્ એ સર્વ ભાસને અન્ધકાર બનાવી એની ઉપર એ ઉજ્જવળ પ્રકાશ રૂપે વિરાજે છે.

આમ જગન્મિથ્યાત્વનું તાત્પર્ય બ્રહ્મસત્યત્વના ઉદ્દામ અનુભવમાં સમજવાનું છે; પાપપુણ્યના નિષેધમાં કે અન્ય કોઇ રીતે જગતનો નિષેધ કરવામાં લેવાનું નથી.

"ब्रह्म सत्यं", "जगन्मिथ्या"—એનું તાત્પર્ય આપણે સમજ્યા.

"जीवो ब्रह्मैव. જીએ. હવે "जीवो ब्रह्मैव नापरः" એનું રહસ્ય સમજીએ. શાંકરવેદાન્ત એ સર્વ તત્ત્વજ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા છે એ વાત 'तत्त्वमसि' નો સિદ્ધાન્ત સમજવા જતાં જેવી પ્રતીત થાય છે તેવી એ દર્શનના અન્ય કોઈ ભાગમાં પ્રતીત થતી નથી. અત્રે જીવાત્મા અને પરમાત્માનો જે સંબન્ધ કહ્યો છે તેનું, એની ઉત્તરોત્તર વિકાસિની ભાવનામાં, ખરૂં સ્થાન સમજવા માટે એ સંબન્ધ પરત્વે દર્શાવાએલા જુદા જુદા સિદ્ધાન્તો લઈએ અને તેમને એક એકની ઉપર ભૂમિકાવાર ગોઠવીએ. પરમાત્માની કેવળ શક્તિ જ અનુભવવી એ મનુષ્યની જંગલી દશા. પણ કુટુમ્બમાં અને જનસમાજમાં ન્યાય અન્યાયની સમજણ ઉદય પામે કે તેની સાથે—પરમાત્મા ન્યાયકારી છે, રાજા છે એ સમજણ ઉદ્‍ભવે. વેદમાં વરુણને "यासां राजा वरुणो याति मध्ये सत्यानृते अवपश्यन् जनानाम्" ઇત્યાદિ અનેક સ્થળે 'રાજા' કહેલો છે; અને તે જ પ્રમાણે ઇન્દ્ર સોમ વગેરેને પણ 'રાજા' વિશેષણ લગાડેલું છે. રાજા કરતાં ચઢીઆતો ભાવ પિતાનો. પાશ્ચાત્ય ધર્મના ઇતિહાસકારો કહે છે કે યાહુદી પ્રજા ઇશ્વરને રાજા તરીકે પૂજતી, અને પિતાનો ભાવ ધર્મમાં પહેલવહેલો ઇસુખ્રિસ્તે જ દાખલ કર્યો. આપણામાં પણ કેટલાક ઇશ્વરની પિતા તરીકેની સમજણ ખ્રિસ્તી ધર્મની માની એનો ઉપહાસ કરે છે. પણ વસ્તુતઃ "पितासि लोकस्य चराचरस्य" એમ ભગવદ્‍ગીતા ક્યાં નથી કહેતી? એટલું જ નહિ પણ છેક ઋગ્વેદસંહિતામાં પણ "पितुर्न पुत्रः सिचमारभे ते"="પુત્ર પિતાના વસ્ત્રનો છેડો ઝાલે તેમ હું તારો છેડો ઝાલું છું."—"पितेव पुत्रमभिभरुपस्थे"="પિતા પુત્રને ખોળામાં લે તેમ તું મને લે છે." એમ જીવાત્મા અને પરમાત્માના સંબન્ધ વિષેની ઉક્તિઓ છે. રાજામાં ફક્ત સામર્થ્ય અને ન્યાય છે; પિતામાં વિશેષમાં પ્રેમ છે. પણ પિતા આગળ પુત્ર પોતાના હૃદયની ઉંડી બાંધછોડ કરી શકતો નથી. તે માટે તો સખાભાવ જોઇએઃ એ ભાવવાચક વચનો પણ ઋગ્વેદસંહિતામાં મળે છે. વસિષ્ઠ અને વરુણ વચ્ચે સખા–ભાવ છે. ઉપનિષદ્‍માં પણ "द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति" ="એક વૃક્ષ ઉપર જીવાત્મા અને પરમાત્મા એવા બે જોડીઆં સખા–પક્ષીઓ બેઠેલાં છે. તેમાંનું એક વૃક્ષના ટેટા ખાય છે, અને બીજું અન્તર્યામી સાક્ષી રૂપે એ જોયા કરે છે." એ સખાભાવનો અનુભવ બરાબર તમારી કલ્પનામાં લાવવો હોય તો ઇતિહાસ અને પુરાણ વાંચોઃ "इति-

हास पुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्। बिभेत्यल्पश्रुताद्वेदो मामयं प्रहरिष्यति ''=''ઇતિહાસ અને પુરાણ વડે વેદનું ઉપબૃંહણ કરવું; અલ્પ શ્રુત માણસ—જેણે ઇતિહાસ અને પુરાણની આખ્યાયિકાઓ સાંભળી નથી—તેનાથી વેદ બ્હીએ છે કે રખેને એ મારો ઘાત કરે.'' માટે ઇતિહાસ અને પુરાણથી તમારી પ્રતિભા જગાડશો તો જીવાત્મા અને પરમાત્માનો સખાભાવ તમને નર અને નારાયણમાં, અર્જુન અને કૃષ્ણમાં, પ્રત્યક્ષ થશે. પણ સખાભાવના અધિકારી થવું સહેલું નથી. દાસ્ય પછી સખાભાવ પ્રાપ્ત થાય છે—હનુમાન પછી અર્જુન આવે છે. હનુમાનની દાસ્યભક્તિ વિચારો! એણે કેવા બળથી પરમાત્માની પ્રકૃતિને રાક્ષસના બંદીખાનામાંથી છોડવી! દાસભાવ હસી કાઢવા જેવો નથી. '**दासोऽहम्**' માંથી જન્મ મરણના ફેરાનો દા કાઢી નાંખો એટલે '**सोऽहम्**' થઇ જશો એ કહેવું ખરૂં છે—પણ સારા રમનારા તો દાથી જરા પણ ગભરાતા નથી—દામાં જ આનન્દ માને છે. દાસ્યમાં જે સમાન પ્રેમની ન્યૂનતા છે તે પતિ–પત્ની યાને '**પ્રિય-પ્રિયા**' ના સંબન્ધમાં પૂરાય છે: ભક્ત ઉપમન્યુ કહે છે ''**विरहीव विभो प्रियामयं परिपश्यामि भवन्मयं जगत्**''=''હે વિભો! વિરહી જેમ આખું જગત્ પ્રિયામય જુવે છે તેમ હું આખું જગત્ તમારામય જોઉં છું,'' ભગવદ્ગીતામાં અર્જુને કહેલું ''**प्रियः प्रियाः प्रियार्हसि देव सोढुम्.**'' એ વચન સુવિદિત છે. આ જગતના સર્વ સંબન્ધોમાં એકતાની બાબતમાં પતિપત્ની–પ્રિયપ્રિયાના સંબન્ધ જેવો એકે સંબન્ધ નથી. આ એકતા તે માત્ર વાણીની નહિ આપે પણ, સાંભળ્યું હશે કે 'ટાઇટેનિક' સ્ટીમર ડૂબી તે વખતે કેટલીક સ્ત્રીઓને એમનો જીવ બચાવવા માટે પતિ પાસેથી પરાણે વિખૂટી પાડીને હોડીમાં ઉતારવા માંડી પણ તે ન ઉતરી–''They refused to be torn from their husbands.''–અને પતિની સાથે જળશયન કર્યું! આવી એકતા જીવાત્માએ પરમાત્મા સાથે કરવી જોઇએ. હજી પણ આમાં કાંઇ ભેદભાવ જણાતો હોય તો તે નિવારવા શ્રુતિ બે ત્રણ શબ્દોમાં કહે છે કે ''**तत्त्वमसि**''—''તે તું છે.'' આ કરતાં જીવાત્મા અને પરમાત્માની એકતા વધારે ટૂંકામાં દર્શાવાતી નથી. આ જીવાત્મા અને પરમાત્માના સંબન્ધની ભૂમિકામાં સર્વોપરિ છે—સર્વ પ્રાસાદનું શિખર છે. પણ આ સર્વ રૂપકો તમે કહેશો કે મનુષ્યના ('anthropomorphic') છે. આપણું શું મનુષ્યનું ('anthropomorphic') નથી? મનુષ્યનું તે મનુષ્યનું હોય એમાં શી નવાઇ? પણ એ રૂપકો મનુષ્યનાં છે, અને

તેથી તે તત્ત્વને પૂરેપૂરૂં નિરૂપી શકતાં નથી એ પણ સાથે જ સ્વીકારવું પડે છે. કૂતરાને જગત્ દીસે છે તે કરતાં મનુષ્યને જુદું જ દીસે છે, અને મનુષ્યમાં પણ સર્વને એક સરખું દીસતું નથી—અને મનુષ્ય પોતાના જ્ઞાનની મર્યાદા સમજે છે એટલે પોતાનાં સઘળાં રૂપકોનો નિષેધ કરીને "**नेति नेति**"="એ નહિ એ નહિ" એમ કહે છે. અને શંકરાચાર્ય પણ—

> "न चैकं तदन्यद् द्वितीयं कुतः स्यात्
> न वा केवलत्वं न चाकेवलत्वम् ।
> न शून्यं न चाशून्यमद्वैतकत्वात्
> कथं सर्ववेदान्तसिद्धं ब्रवीमि ।"

એમ એ અવાઙ્મનસગોચર તત્ત્વ પરત્વે મૌન ધારણ કરવું ઉચિત ધારે છે. છતાં શંકરાચાર્યે પોતાના ગ્રન્થમાં જુદે જુદે સ્થળે જે રૂપકો વાપર્યાં છે તે પકડી લઇ આમાંથી શંકરાચાર્યના પછીના વખતમાં કેટલાક વાદો ઉત્પન્ન થાય છે. એ વાદો વસ્તુતઃ શાંકરસિદ્ધાન્ત કરતાં અધિક નથી. રૉકેટ (હવાઇ) આકાશમાં ચઢીને ફાટે અને એમાંથી રાતા લીલા પીળા અનેક તારાઓ નીકળે તેમ '**तत्वमसि**'ના શાંકરસિદ્ધાન્તમાંથી એ વાદો નીકળ્યા છે. એનું હું આપને થોડુંક દિગ્દર્શન કરાવું. કેટલાક કહે છે—જેમ એક સૂર્ય કે ચન્દ્રનાં અનેક જળાશયમાં પ્રતિબિમ્બ પડી એ અનેક દેખાય છે તેમ એક પરમાત્મા અનેક રૂપે દેખાય છે. આ બિમ્બપ્રતિબિમ્બવાદ. પણ આ રૂપક શબ્દશ લઇ બીજા પૂછે છે કે—ચૈતન્યનું પ્રતિબિમ્બ કેવું ? જડનું જડમાં પ્રતિબિમ્બ પડે; મારા મ્હોંનું ચાટલામાં પ્રમિબિમ્બ પડે; પણ આત્માનું શી રીતે પડે; માટે કેટલાક બીજું રૂપક આપી કહે છે કે જેમ આકાશ એક અખંડ વસ્તુ છે, પણ આ ચાર દિવાલો વચ્ચેનું આકાશ તે આ ઓરડીનું કહેવાય અને પેલી ચાર દિવાલો વચ્ચેનું પેલી ઓરડીનું કહેવાય તેમ જુદા જુદા અવચ્છેદકને લઇ એક આકાશ અનેક કહેવાય છે. પણ આમાં પણ અવચ્છેદકની અવછેદથી ભિન્નતા અને અનુકંપા આવે છે. કેટલાંક જીવાત્મા—પરમાત્માનો સંબન્ધ 'કર્ણ રાધેય' વગેરે દૃષ્ટાન્તથી સમજાવે છે: સિંહનું બચ્ચું શિયાળમાં ભળી જઇ પોતાનું સ્વરૂપ ભૂલી બેસે, કે રાજકુમાર બાલોમાં ઊછરી પોતાને બાલ જ જાણે, કે પૃથાનો પુત્ર કર્ણ પોતાને રાધાપુત્ર જાણે—તેમ જીવાત્મા પોતાનું ખરૂં સ્વરૂપ, પર-

માત્મસ્વરૂપ ભૂલી માયાનેા અવિદ્યાને જીવ બની રહ્યો છે. આ વાદમાં પણ સિંહ અને શિયાળ, રાજા અને ભીલ, પૃથા અને રાધા—એટલું દ્વૈત આવે છે જ. આ દ્વૈતાપત્તિને શાંકરવેદાન્તની ખામી રૂપે ન મૂકતાં—એમાંથી સાર એ લેવેા જોઇએ કે મનુષ્યનાં સઘળાં રૂપક પરમ તત્ત્વનું સ્વરૂપ અને એનેા આપણી સાથેનેા સંબન્ધ દર્શાવવાને અસમર્થ છે. અને એ જ શાંકરવેદાન્ત કહેવા માગે છે.

આ પ્રમાણે ટૂંકામાં શંકરાચાર્યનેા બ્રહ્મ જગત્ અને જીવ સંબન્ધી—અર્થાત્ તત્ત્વજ્ઞાનના ત્રણ મહાપદાર્થો સંબન્ધી—નિર્ણય છે.

સાધન હવે આ વસ્તુસ્થિતિ અનુભવમાં શી રીતે ઊતારવી, અને સાક્ષાત્કાર શી રીતે કરવેા એ સંબન્ધી શંકરાચાર્યનેા સિદ્ધાન્ત હું તમારી સમક્ષ મૂકું છું. **શંકરાચાર્ય** જ્ઞાન થકી મેાક્ષ માને છે, પણ એ જ્ઞાન શુષ્ક તર્ક નહિ, તેમ સાંખ્યનેા પ્રકૃતિ–પુરુષનેા વિવેક માત્ર પણ નહિ, પણ સર્વવ્યાપક ચૈતન્ય સાથે એકતાનેા અનુભવ. આ અનુભવ પામવા માટે પ્રાણાયામાદિ અષ્ટાંગ યેાગ સાધન નથી. યેાગશાસ્ત્રના ઇશ્વર જગત્ અને જીવ સંબન્ધી વિચારેાનું **શંકરાચાર્યે** વેદાન્તસૂત્રકારને અનુસરી " **एतेन योगः प्रत्युक्तः** " એ સૂત્રના ભાષ્યમાં ખંડન કર્યું છે. એટલું જ નહિ પણ ' અપરેાક્ષાનુભૂતિ ' માં ' અષ્ટાંગ (હઠ) યેાગ'નું ખંડન કરતાં પેાતે સ્પષ્ટ કહે છે કે " **अज्ञानां घ्राणपीडनम्** "–"નાક દબાવીને બેસવું એ તેા અજ્ઞાનીની રીત છે." વળી નાક ઉપર દૃષ્ટિ સ્થાપવાથી બ્રહ્મધ્યાન થાય છે એમ માનનારાના ખંડનમાં પેાતે કહે છે કે

" दृष्टिं ज्ञानमयीं कृत्वा पश्येद् ब्रह्ममयं जगत्
सा दृष्टिः परमोदारा न नासाग्रावलोकिनी"

=" જ્ઞાનમય દૃષ્ટિ કરી સઘળું બ્રહ્મમય જોવું—આ પરમ ઉદાર દૃષ્ટિ છે; નાકની અણી જોયા કરવી એ નહિ." એ જ પ્રમાણે ખરેા રેચક અને પૂરક, પ્રપંચનેા નિષેધ કરી સર્વત્ર પરમાત્માને ભરવેા એ જ છે—ઊંચા નીચા શ્વાસ લેવા ઇત્યાદિ નથી એમ કહે છે. આ શ્વાસ લેવાથી શારીરિક લાભ ગમે તે હેા, યેાગશાસ્ત્રનેા વિષય ભલે રસિક અને જાણવા શેાધવા લાયક હેા—પણ શાંકર સિદ્ધાન્તમાં તેા બ્રહ્મજ્ઞાનના સાધન તરીકે આ યેાગનેા સ્પષ્ટ નિષેધ છે એ હું આપને જણાવું છું.

શંકરાચાર્ય પ્રમાણે આ અનુભવ પામવા માટે પ્રથમ ચતુરંગ અધિકાર

પ્રાપ્ત કરેલો હોવો જોઇએ. તે (૧) નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક; (૨) ઇહામુત્રાર્થ-ફલભોગવિરાગ; (૩) શમ દમ ઉપરતિ તિતિક્ષા શ્રદ્ધા સમાધાન એ ષટ્-સાધનસંપત્ અને (૪) મુમુક્ષુત્વ. આ ચારે અંગો ગમે તેમ લઇ ગણાવ્યાં છે એમ નથી. એની પ્રકારરચનામાં માનસશાસ્ત્રનું ઊંડું અવલોકન કર્યું છે. પરમાત્મા તે જીવાત્માની અમુક વૃત્તિથી અનુભવી શકાય છે એમ નથી: એને અનુભવવા માટે અખંડ આત્મા જોઇએ; અને એ આત્મામાં 'Intellect,' 'Emotion,' 'Moral Will' અને 'Religious Sense' એ ચાર વાના આવે છે. અને એ જ ચાર, ક્રમવાર, ઉપરના અધિકારવિભાગમાં સમાયેલાં છે. એક તો નિત્ય અને અનિત્ય વસ્તુને એક બીજાથી જુદી ઓળખવી જોઇએ (વિવેક.) બજારમાં કપડું ખરીદવા ગયેલો માણસ લીલા પીળાં પણ કાચા એવા રંગથી મોહી જાય, અગર તો કાંજી ચઢાવેલો કડકડતો પણ કોહેલો એવો માલ લઇને ઘેર આવે, તો તેને તમે કેવો કહેશો ? સંસારના પતંગીઆ રંગથી મોહી જઇ, ખરી વસ્તુને—પરમાત્માને ગુમાવી બેસનાર, મનુષ્ય આ કરતાં સહસ્રગણો મૂર્ખ છે. માટે આ બાબતમાં ખરી સારગ્રાહી દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવી એ પહેલી જરૂરિયાત છે. તે સાથે બીજી બાબત તે વૈરાગ્ય છે. એ વૈરાગ્ય તે આ લોકનાં તેમ જ પરલોકનાં સુખ ભોગવવા પ્રત્યેનો. કેટલાક કહેશે કે અત્યારે હિન્દુસ્થાનને વૈરાગ્યની જરૂર છે ? તો તેઓને પૂર્ણ આગ્રહથી આપણે ઉત્તર આપીશું કે—બેશક વૈરાગ્યની જરૂર છે. શું આપણા દાકતરો વકીલો અધ્યાપકો વગેરે દેશોપદેશક અને દેશસેવક વર્ગમાં વૈરાગ્યની ખામી અનેક સારાં કૃત્યો કરવામાં આડે નથી આવતી ? શું ગોખલે અને પરાંજપેની આપણને જરૂર નથી ? સુખની ઇચ્છાનો ત્યાગ—એની કર્તવ્ય કરવામાં પગલે પગલે જરૂર પડે છે. અને એ જ વૈરાગ્ય છે. વળી, આ લોકનાં સુખ સાથે પરલોકનાં સુખ પણ ત્યજવાનો અત્રે ઉપદેશ કરેલો છે. કારણ કે પરલોકમાં સુખ પામવાની આશાએ આ લોકનાં સુખ ત્યજવાં એ તો માત્ર વણિક્‌વૃત્તિ છે. એવી આશાએ યજ્ઞ કરનારાઓમાં નિર્દયતા સ્વાર્થ વગેરે ક્ષુદ્ર વૃત્તિઓ કેવી પ્રવર્તતી હતી એ બુદ્ધ ભગવાને સારી રીતે જોયું હતું, અને તેથી તેમણે સ્વાર્થવૃત્તિનું બીજ જે અહંભાવ (આત્મવાદ) તેનો ઉચ્ચરવે નિષેધ કર્યો હતો. વૈરાગ્ય સાથે શમ દમાદિ સાધનસંપત્ પણ જોઇએ. અન્તર્‌માંથી વિષયવાસના છોડી દેવી (શમ); બાહ્ય વૃત્તિને દબાવવી (દમ); વિષય તરફથી વૃત્તિને તદ્દન વાળી દેવી (ઉપરમ); દુઃખ સહન કરવાં પડે તો તે આત્મબળથી સહન કરવાં (તિતિક્ષા); વેદ

'तत्त्वमसि' 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' આદિ વાક્યોમાં જે ઉન્નત અને ઉદાર ભાવના પ્રતિપાદન કરી છે તે ખરી છે, અને એ ભાવના જગત્‌માં પ્રવર્તાવવા આચાર્યો જે જાત અનુભવથી ઉપદેશ કરે છે તે હવાઇ નથી પણ અનુભવમાં ઉતારી શકાય એવું સત્ય છે એવી શ્રદ્ધા રાખવી; અને વૃત્તિમાત્રનું પરમ લક્ષ્ય જે પરમાત્મા એનામાં ચિત્ત સ્થાપવું (સમાધાન)—એ છ વાનાં આ સાધનસંપત્‌માં આવે છે. મનુષ્યના આચાર–વિચારની સઘળી ઉન્નતિ પ્રાપ્ત કરવાનો આ માર્ગ છે. નિત્ય–અનિત્ય વસ્તુનો વિવેક કરતાં કરતાં અનિત્ય વસ્તુ ઉપરથી વૈરાગ્ય થાય છે, અને એ વૈરાગ્યમાંથી આ છ સાધનોનું સેવન શરૂ થાય છે. પણ એ સર્વની પાછળ અધિકારનું ચોથું અંગ જે મુમુક્ષુત્વ તે જોઇએ. એ મુમુક્ષત્વ તે સંસારમાંથી છૂટવાની તીવ્ર વૃત્તિ છે—એ ધર્મ માત્રનું અન્તસ્તત્ત્વ છે. એક માણસના વાળ સળગ્યા હોય અને તે જેમ જળાશયમાં પડવા દોડે, તેમ સંસારની અનિષ્ટતાનું તીવ્ર ભાન પામી પરમાત્માનો સાક્ષાત્કાર કરવા તલપવું જોઇએ. આવી વૃત્તિ જેનામાં ઉદય પામી નથી તે બ્રહ્મજ્ઞાનનો અધીકારી નથી.

આમ ટૂંકામાં મેં આપને શંકરાચાર્યનો તત્ત્વજ્ઞાનનો સિદ્ધાન્ત, અને એ સિદ્ધાન્તનો અનુભવ પામવા માટે જોઇતી અધિકારસામગ્રી નિરૂપણ કરી. હવે શંકરાચાર્યના ઉપદેશ સંબન્ધે આપણા સામાન્ય લોકોમાં કેટલીક ભ્રાન્તિઓ પ્રવર્તે છે. તે વિષે થોડુંક કહી મારૂં ભાષણ સમાપ્ત કરીશ. શંકરાચાર્ય સંબન્ધે સામાન્ય જનોમાં એક એવી માન્યતા છે કે એમણે બૌદ્ધનું અને જૈનોનું ખંડન કરી વૈદિક વર્ણાશ્રમધર્મ ફરી સ્થાપ્યો. શંકરાચાર્યના ગ્રન્થો જોશો અગર એમના જીવનની હકીકત વાંચશો—તો તમને જણાશે કે આ માન્યતા ખરી નથી. વર્ણાશ્રમધર્મ ઇષ્ટ છે કે અનિષ્ટ એ આમાં સવાલ નથી; તેમ હિન્દુ ધર્મનું એને આવશ્યક અંગ માનવું તે કેમ એ પ્રશ્ન પણ જુદો છે; તેમ શંકરાચાર્ય વર્ણાશ્રમધર્મના દુશ્મન હતા એમ કહેવાનું પણ મારૂં તાત્પર્ય નથી. મારો આગ્રહ એટલો જ છે કે શંકરાચાર્યના ઉપદેશનું સ્વરૂપ નક્કી કરવા બેસવું ત્યારે હિન્દુ ધર્મના સામાન્ય વિચારો કે આપણા પોતાના પક્ષપાતો એમાં ભેળવી દેવા નહિ—પણ યથાસ્થિત જે જેવું જણાય તે તેવું સ્વીકારવું; અને એ રીતે જોતાં તમને જણાશે કે શંકરાચાર્યના જીવનનો અને ઉપદેશનો પ્રધાન ઉદ્દેશ બૌદ્ધ અને જૈનોનું ખંડન કરવાનો ન હતો.

કેટલીક ભ્રાન્તિઓ.

પણ હિન્દુ ધર્મને જ અન્તર્માંથી સુધારવા પોતે પ્રવૃત્ત થયા હતા. એમને જણાયું કે ચાલુ હિન્દુ ધર્મ પ્રાચીન ઔપનિષદ ધર્મના સ્વરૂપમાંથી ચળી અસંખ્ય દેવતાની ઉપાસનામાં ગૂંથાઇ ગયો હતો, અને એને અંગે કર્મકાંડની જાળ પણ એમાં પુષ્કળ પથરાઇ ગઇ હતી. તેથી આપણે સર્વત્ર એક પરમાત્મા જ ઉપાસ્ય છે જેનાં શિવ વિષ્ણુ આદિ માત્ર નામ જ છે એમ બતાવ્યું, તથા કર્મકાંડનું બહુ જોસથી અને આગ્રહથી ખંડન કર્યું. શંકરાચાર્યનાં ભાષ્યો ઊઘાડીને જોશો તો એક વાત તમારી નજર ખેંચ્યા વિના નહિ રહે તે એ કે કર્મમાર્ગના ખંડન માટે એમણે પાનાં ને પાનાં લખ્યાં છે—ઘણા ગ્રન્થો તો એ ખંડનથી જ શરૂ થાય છે—અને એ કરવા માટે એમનો જેવો આગ્રહ દીસે છે તેવો ભાગ્યે જ કોઇ અન્ય સિદ્ધાન્તના ખંડન માટે દેખાય છે. શંકરાચાર્ય જ્ઞાનથી જ પરમાર્થસિદ્ધિ માને છે, અને તે એટલે સુધી કે જ્ઞાનકર્મ-સમુચ્ચયવાદ, એટલે કે જ્ઞાન અને કર્મ ઉભય મળીને મોક્ષ પ્રાપ્ત કરાવે છે એ વાદ, જે રામાનુજાચાર્યને ગ્રાહ્ય છે તે શંકરાચાર્યને ગ્રાહ્ય નથી. એ તો સ્પષ્ટ કહે છે કે કર્મ અને જ્ઞાન અંધારા અજવાળા જેટલાં એક બીજાથી વિરુદ્ધ છેઃ વસ્તુ જોવી હોય તો દીવો જોઇએ, કોડીઆમાં અંધારૂં ભરીને ફરીએ તો તેથી વસ્તુ ન જડે. કેટલાક જનો એમ માનતા જણાય છે કે કર્મ વડે ચિત્ત શુદ્ધ થાય છે અને એ રીતે કર્મ આવશ્યક સાધન છે આ બાબત પણ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત ચોખ્ખો છે. બ્રહ્મજ્ઞાનના અધિકારીમાં નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક આદિ સામગ્રી હોય તો બસ—એ પ્રાપ્ત થતાં પૂર્વે એ માણસે કર્મ કરવાં જ જોઇએ અગર તો કર્મમીમાંસા કરવી જ જોઇએ એમ કાંઈ નથી—અર્થાત્ અધિકારસામગ્રી ઉપર જ એમનો ભાર છે એ પૂર્વે કર્મ છે કે નહિ એ જોવાનું નથી. તમે પૂછશો કે સામાન્ય મનુષ્યને નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક વગેરે પ્રાપ્ત કરવા માટે કર્મની અપેક્ષા નથી ! આનો ઉત્તર કે બધાં કર્મોની નથી. જેટલાં અને જેવાં કર્મ એ વિવેક ઉત્પન્ન કરવામાં અનુકૂળ થાય તેટલાં જ અને તેવાં જ કર્મો રાખવાં, બીજાં ત્યજી દેવાં, અર્થાત્ જો મનુષ્યજીવનનું લક્ષ્ય બ્રહ્મજ્ઞાન છે તો તે તરફ અહર્નિશ પ્રયાણ કરવું જોઇએ. અને તે માટે કર્મ કરવાની આવશ્યકતા જણાય તો તે કરવાં; પણ હમેશાં તપાસતા રહેવું કે આ કર્મ મારામાં વિવેકાદિ ગુણો ઉપજાવવામાં અનુકૂળ થાય છે કે કેમ ? આ રીતે તપાસશો તો ઘણાં કર્મો, જેનો શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્તના નામે આજકાલ બચાવ કરવામાં આવે છે, તે નકામાં જણાઇ ખરી જશે. શંકરાચાર્ય સાધનપંચકમાં '**कर्म स्वनुष्ठीयताम्**' એમ કહે છે. પણ એ શબ્દો જરા બારીકીથી સમજવા યત્ન કરવાનો છે. એનો

અર્થ—કર્મ કરો એમ નહિ, પણ કર્મ સારી રીતે કરો. કર્મ સારી રીતે કર્યાં ક્યારે કહેવાય ? એ વડે પરમાત્માની પૂજા થાય તથા નિષ્કામ રીતે એ કરવામાં આવે ત્યારે. માટે શંકરાચાર્ય કહે છે કે "**तेनेशस्य विधीयतामपचितिः काम्ये मतिस्त्यज्यताम्**"—અર્થાત્ દરેક કર્મ કરવું તે નિષ્કામ બુદ્ધિથી; એટલું જ નહિ, પણ એ અમુક કર્મ કરવાથી પરમાત્માનું યજન થાય છે કે કેમ એ પણ જોતાં રહેવું. આ બે કસોટી તમારાં કર્મને હમેશાં લગાડયાં કરશો—તો ઘણાં કર્મો, વૃક્ષ હલાવ્યાથી એનાં સૂકાં પાંદડાં ખરી પડે છે એમ, ખરી પડશે; અને વૃક્ષનું જીવન વધારે રસમય તાજું અને જોરદાર થશે. વળી કર્મ કરવાથી આપણી પાપવૃત્તિ ઓછી થતી આવે છે કે કેમ એ ઉપર દૃષ્ટિ પણ રાખવી. કારણ કે એ કર્મ કરવાનો ઉદ્દેશ—"**पापौघः परिधूयताम्.**" એ હોવો જોઇએ. આ સર્વનો સાર એ કે કર્મનો આપણે બે વર્ગ પાડીએ: અન્તરંગ અને બહિરંગ—તો અન્તરંગ કર્મ જ કામનાં છે, બહિરંગ નહિ, અથાત્ જે કર્મનો વિવેકાદિ સાથે અન્તરનો સંબન્ધ સમજાતો હોય તે કરવાથી જ લાભ છે: જેમકે બ્રાહ્મણનાં નિત્ય કર્મમાં મુખ્ય બ્રહ્મયજ્ઞ. આ કર્મમાં નિત્ય ધર્મગ્રન્થોનું અવલોકન કરવાનો વિધિ રહેલો છે. એ અવલોકનથી બુદ્ધિ ઊઘડે છે, આત્મવસ્તુનો મહિમા સમજાય છે, એના સાક્ષાત્કારનાં સાધન સૂઝે છે—એમ અનેક રીતે બ્રહ્મજ્ઞાનમાં એ ઉપકાર થાય છે. વળી દિવસે દિવસે કર્મ ઓછાં કરવા તરફ જ દૃષ્ટિ રાખવી એમ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત છે. '**यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात्**' એ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત નથી. તે જ પ્રમાણે—આપણાં શાસ્ત્રોની ચાર આશ્રમની વ્યવસ્થા વખાણવાની આપણને પૂર્ણ છૂટ છે, પરંતુ જ્યારે શંકરાચાર્ય શું માને છે એ પ્રશ્ન હોય ત્યારે તો જેવું દેખાય તેવું જ કહેવું કે—'**आश्रमादाश्रमं गच्छेत्**' એક આશ્રમ પછી બીજો આશ્રમ એમ ચારે આશ્રમ એક પછી એક સ્વીકારવા એ શંકરાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત નથી: '**यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्**' 'જે ઘડીએ વૈરાગ્ય થાય—ખરો વૈરાગ્ય થાય—તે ઘડીએ જ સંન્યાસ લઈ ઘરમાંથી નીકળી પડવું,' એવો એમનો સિદ્ધાન્ત છે. વર્ણની બાબતમાં જોઇએ તો એ દ્વિજને જ બ્રહ્મજ્ઞાનના અધિકારી માને છે. પરંતુ જેમ રામાનુજાચાર્યના પંથમાં પ્રપત્તિદ્વારા અને વલ્લભાચાર્યના પંથમાં પુષ્ટિદ્વારા સર્વ વર્ણને પરમાત્માનાં દ્વાર ઊઘડે છે, તેમ શંકરાચાર્યના જીવનમાં મનીષાપંચકનો પ્રસંગ પણ વર્ણભેદની પાર જઇ પરમાત્માની એકતા અનુભવવાનો બોધ કરે છે. એક વખત શંકર ભગવાન નદીએ ન્હાઇને આવતા હતા, રસ્તામાં ઢેડ મળ્યો—એને એમણે કહ્યું કે 'ખસ, ખસ.' ત્યારે ઢેડે ઉત્તર

દીધો: " अन्नमयादन्नमयमथवा चैतन्यमेव चैतन्यात्। द्विजवर दूरीकर्तुं वाञ्छसि किं ब्रूहि गच्छ गच्छेति " "=મહારાજ ! તમે મને ખસ ખસ કહો છો. પણ શું ખસેડો છો ? એ તો વિચારોઃ તમારો દેહ પંચમહાભૂતનો છે તેવો મારો છે. અને આત્મા રૂપે પણ આપણે બંને એકજ છીએ: પછી ખસવા ખસેડવાનું ક્યાં રહ્યું ?" " विप्रोऽयं श्वपचोऽयमित्यपि महान् कोऽयं विभेदभ्रमः " આ બ્રાહ્મણ અને આ ઢેડ એ કેટલી બધી મિથ્યા સમજણ ! હિન્દુ ધર્મશાસ્ત્રના અન્ય પ્રમાણથી આપને જણાય કે વર્ણાશ્રમવ્યવસ્થા સારી છે, તો તે એકદમ ત્યજી દો એમ ઉપદેશ કરવા હું ઊભો નથી: પણ શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્તનો વિચાર ચાલતો હોય ત્યાં તો એ સિદ્ધાન્તનું મ્હોં કયી દિશા તરફ છે એ જોઇને જેવું હોય તેવું બતાવવું પડે. ભાગવત કહે છે કે છેક પ્રાચીન કાળમાં માત્ર એક જ વર્ણ હતો. ઘણા ખરા પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનો ' ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत् ' આદિ ઋગ્વેદસંહિતાનું દશમા મંડળનું વાક્ય સંહિતાના ઉત્તર કાળનું માને છે, પણ એમાં વર્ણવેલા ચારવર્ણ વધારે પ્રાચીન હશે એમ તો લાગે છે જ. કારણ કે એ વર્ણમાંના ત્રણ વર્ણને મળતા વર્ણવાચક શબ્દો ઝંદ અવસ્તામાં મળે છે. પરંતુ જ્યારે એ વાક્ય ચાર વર્ણના ભેદનું પ્રતિપાદન કરવા માટે ટાંકવામાં આવે ત્યારે એ ટાંકનારને એટલું સ્મરણ આપવું પડે કે એ વાક્યવાળા સૂક્તમાં વિધિ નથી પણ માત્ર અનુવાદ છે. (વસ્તુસ્થિતિ જેવી જણાઇ તેવી માત્ર નોંધી છે.) અને વિધિ તો ત્યાં એ ભેદ ટાળી પુરુષમાં એકતા અનુભવવાનો છે. આ મારી કપોલકલ્પિત કલ્પના જ નથી. જે સૂક્તમાં એ વાક્ય છે એ સૂક્તનું જ સ્વરૂપ વિચારો. હજારો હાથ અને હજારો પગ, હજારો માથાં અને હજારો આંખ આપણે જોઇએ છીએ–ચાર વર્ણો પણ આપણે જોઇએ છીએ–એમાં કાંઈ નવું કહેવાનું નથી. પણ એ સર્વ એક પુરુષનાં જ અંગો છે એ કેટલા થોડા જાણે છે ? અને તેથી એ જ જણાવવાનું ' અનધિગતાર્થગમક * ' શ્રુતિનું તાત્પર્ય છે. આપણાં હમેશનાં કર્મોમાં પણ શાસ્ત્રકારોએ વૃત્તિની ઉદારતા ઉપજવા માટે ગોઠવણ રાખી છે. " श्वभ्यो नमः श्वपतिभ्यो नमः " એ યજુર્વેદના વાક્યમાં શ્વાન અને ઢેડમાં જેવી પરમાત્મબુદ્ધિ ઉપદેશી છે તેવી પરમાત્મ–બુદ્ધિ રાખીને, વૈશ્વદેવ કર્મમાં શ્વાન અને શ્વપચને નિત્ય અન્નદાન કરવામાં આપે, તો તિરસ્કારવૃત્તિ ધીમે ધીમે વિલય પામી એમાં પરમાત્મ–બુદ્ધિ ઊપજે. પણ હાલ કેટલા થોડા જનો સમજીને કર્મ કરે છે! હાલ કેટલા થોડા જનો નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેક વગેરે સાથે પોતાનાં કર્મો સાંકળે છે !

* ' अनधिगतार्थगन्तृ प्रमाणम्. '

એક બીજી દિલગીરીની વાત એ છે કે શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્ત સાથે શિવપૂજન ભસ્મરુદ્રાક્ષધારણુ વગેરે વસ્તુઓ એવી જોડાઈ ગઈ છે—કે શંકરાચાર્ય તે શૈવ સંપ્રદાયના આચાર્ય એમ મનાઈ બેઠું છે. આ ભૂલ કાંઇક એમના નામ ઉપરથી થાય છેઃ શંકરાચાર્ય તે પોતે શંકરનો અવતાર છે, પણ એમણે પોતાની પૂજાનો ઉપદેશ કર્યો નથી—એમણે તો શંકર વિષ્ણુ આદિ નામથી ઓળખાતા બ્રહ્મના જ્ઞાનનો ઉપદેશ કર્યો છે. એ દેવોને જુદા જુદા માની જે વિવિધ પન્થો ઉત્પન્ન થયા હતા—માહેશ્વરાદિક—તે સર્વનું એમણે ખંડન કર્યું છે. આ ભૂલનું એક બીજું મ્હોટું કારણ એ છે કે તામિલ દેશમાં શિવ અને વિષ્ણુ-ભક્તિના ઉપદેશો જુદે જુદે વખતે થયા છે, તેમાં વાસ્તવિક જ્ઞાનને અભાવે તે તે દેવના અનુયાયીઓ વચ્ચે પ્રચંડ યુદ્ધો થયાં છે. અને એ સર્વને પરિણામે હજારો શ્લોક—પરસ્પરના વિદ્વેષના—પુરાણોમાં દાખલ થઈ ગયા છે. પુરાણોની શ્લોકસંખ્યા જે જૂના ગ્રન્થોમાં આપવામાં આવી છે તેની, અને હાલ ઉપલબ્ધ થતાં પુરાણોની શ્લોકસંખ્યા વચ્ચે જે બહુ ફેર જોવામાં આવે છે, તેનું કારણ-જેમ નવાં નવાં તીર્થો બંધાતાં ગયાં તેમ તેમ એનાં માહાત્મ્ય રચવાં પડયાં અને તે પુરાણોમાં ઊમેરાયાં એ એક છે, તેમ બીજું કારણ આ વિવિધ દેવતાના અનુયાયીઓનો પોતાના મત માટે આગ્રહ અને સ્હામાના મત માટે દ્વેષ એ પણ છે. વિષ્ણુનું માહાત્મ્ય છેક ઋગ્વેદસંહિતાના સમયનું છે. પણ લાંબા વખત સુધી એની ભક્તિ મન્દ પડી જવાથી, એ જ્યારે ફરી ઊભી થઇ ત્યારે, ઇતિહાસના જ્ઞાનને અભાવે, જૂના શૈવ સંપ્રદાયીઓને નવી લાગી··· અને તેથી એમણે પોતાના સંપ્રદાયને 'સ્માર્ત'—સ્મૃતિને અનુસરનારો—માન્યો, અને સ્હામા પક્ષને પાખંડી કહ્યો! તે જ પ્રમાણે વૈષ્ણવોએ પણ ઋગ્વેદ યજુર્વેદ ભૂલી જઇ શિવસંપ્રદાયવાળાઓને ભૂત-પિશાચના ઉપાસકો ગણ્યા!

આ સર્વ તામિલ દેશની લડાઇ, અને તે પણ જૂના વખતની, તે વર્તમાન સમયમાં આપણા દેશમાં આપણે શા માટે વ્હોરવી જોઇએ? શંકરાચાર્યની ગાદીએ બેસનારનું કર્તવ્ય આ બેમાંથી એકે પંથ સાથે ન જોડાતાં—શુદ્ધ શાંકરસિદ્ધાન્ત જેની રૂપરેખા મેં આપના આગળ દોરી બતાવી—તે જગતમાં પ્રચલિત કરવાનું છે, હું શંકરાચાર્યનું ખાસ નામ લઉં છું તેનું કારણ એ છે કે આ વિષયમાં સર્વ આચાર્યો પૈકી આદ્ય શંકરાચાર્યે જેવો ઉદાર સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદન કર્યો છે તેવો બીજા કોઈ આચાર્યે કર્યો નથી, અને તેથી

એમની ગાદીએ બેસનાર માથે અન્ય આચાર્યો કરતાં આ બાબતમાં અધિક કર્તવ્ય રહે છે. ×

વર્તમાન આચાર્યોનું કર્તવ્ય.

અત્યારે આપણા સર્વ આચાર્યોનું કર્તવ્ય છે કે એમણે પરસ્પરના કલહ છોડી દઇ એકઠાં મળી આવા સઘળા એક બીજાની નિન્દાના ભાગો પુરાણોમાંથી દૂર કરવા. જનસમાજના અમુક ભાગે તો અમારો જ સંપ્રદાય પાળવો જોઇએ એ આગ્રહ પણ તેઓનો નિરાધાર છે, અને તે પણ એમણે એકત્ર મળી છોડી દેવો જોઇએ. આ વિવિધ સંપ્રદાયો બરાબર રીતે ચલાવવામાં આવે તો તે અનિષ્ટ નથી. આપણા ધર્મની એ ખાસ ખૂબી છે કે આ સંપ્રદાયો કાંઇ જૂજ કારણથી લઢાઈ ઉત્પન્ન થઇને પડયા નથી—પણ એની પાછળ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના ઊંડા મતભેદ રહેલા હોય છે. કોઇનું માનસિક બંધારણ એવું હોય કે તેને ભક્તિ જ બહુ ગમે—તેનો અધિકાર શંકરાચાર્ય કરતાં વલ્લભાચાર્યના સંપ્રદાય માટે છે* કોઇકનું માનસિક બંધારણ જ્ઞાન માર્ગે—તેને શાંકરસિદ્ધાન્ત વધારે અનુકૂળ પડે. માટે દરેક માણસે પોતપોતાનું માનસિક બંધારણ તપાસી તે પ્રમાણે સંપ્રદાય પસંદ કરવો જોઇએ. અને તેમ કરવાની આચાર્યો તરફથી છૂટ મળવી જોઇએ. એટલું જ નહિ પણ તેઓએ આ જ ખરી અધિકારવ્યવસ્થા છે એમ સમજાવી પોતપોતાના શિષ્યોને ખરે માર્ગે દોરવા જોઇએ. એક ફિઝિશ્યન (ઔષધવૈદ્ય) ને દર્દીનું દર્દ તપાસતાં એમ લાગે છે કે આ કેસ સર્જન (શસ્ત્રવૈદ્ય) ને લાયક છે તો તેને એકદમ પોતાના હાથમાંથી છોડી સર્જનને તેણે સ્વાધીન કરવો જોઇએ.—થોડાંક વર્ષ ઉપર થએલો આપણા મર્હુમ શહેનશાહ એડવર્ડનો શસ્ત્રપ્રયોગ યાદ લાવો—અને મને મારા અધ્યાપનમાં એમ જણાય કે આ વિદ્યાર્થી સાહિત્ય કે તત્ત્વજ્ઞાનના વિષય કરતાં ગણિતશાસ્ત્રને માટે વિશેષ લાયક છે તો શું મારી ફરજ નથી કે એને મારે મારા વિષયમાંથી કાઢી ગણિતશાસ્ત્રના પ્રોફેસરને સોંપવો જોઇએ? આવી વૃત્તિ

× આ અને આ પછીનો આચાર્યોને લગતો ભાગ કાળસંકોચને લીધે ભાષણ વખતે અસ્પષ્ટ રહી ગયેલો તે અત્ર સ્પષ્ટ કર્યો છે.

* ઉલટું પોતાના માનસિક બંધારણમાં ભક્તિનો આવેશ બહુ દેખાય તો તે દબાવવા માટે શંકરાચાર્યના જ્ઞાનનુ સેવન કરવું જોઇએ. એમ આ પ્રતિપાદન ઉપર એક આક્ષેપ કરવામાં આવ્યો છે, પણ સંપૂર્ણ સત્યનો આ ઉત્તરાર્ધ મારા લક્ષ બહાર ગયો નથી; જુવો નીચે [પૃ. ૩૧૨] નો પેરેગ્રાફ—" માટે સૌ આચાર્યોએ.........પરિણામ છે. "

જ્યારે આપણા આચાર્યોમાં આવશે ત્યારે જ તેઓ આપણને આચાર્ય તરીકે ખરા ઉપયોગી થશે.

આચાર્યોએ અમારો સિદ્ધાન્ત જૂનો અને તમારો નવો, અમારો વેદોક્ત અને તમારો વેદબાહ્ય—ઇત્યાદિ આગ્રહો પણ છોડી દેવા જોઇએ. રામાનુજાચાર્ય અને વલ્લભાચાર્ય શંકરાચાર્યની પછી થયા એ ખરૂં—પણ તેથી કાંઇ એમ કહેવાશે કે એમના સિદ્ધાન્ત શંકરાચાર્યે પહેલાં જાણીતા ન હતા ? રામાનુજાચાર્ય કહે છે કે હું 'બોધાયન-વૃત્તિ' ને અનુસરીને મારૂં વેદાન્તસૂત્રભાષ્ય લખું છું. એ વૃત્તિ અત્યારે જડતી નથી અને કદાચ કોઇ દુરાગ્રહી શાંકરવેદાન્તી એના અસ્તિત્વ વિષે શંકા પણ લે. પણ રામાનુજાચાર્યનો સિદ્ધાન્ત જે 'ભાગવત મત' એ નામે ઓળખાય છે તેનું પ્રાચીન અસ્તિત્વ ઈ. સ. પૂર્વે બસેં ત્રણસેં વર્ષ ઉપરના શિલાલેખના પુરાવાથી સિદ્ધ છે. એ શિલાલેખ સંકર્ષણ અને વાસુદેવની ઉપાસનાની સાખ્ય પૂરે છે એટલે હવે કોઇથી એમ કહી શકાય એમ નથી કે ભક્તિસંપ્રદાય નવો છે. મહાભારતમાં આને લગતું પ્રકરણ છે તેને ખ્રિસ્તી પાદરીઓ ખ્રિસ્તી ધર્મની અસરથી ઉત્પન્ન થએલું કહેતા, પરંતુ તેમ હવે કહી શકાય એમ નથી. તે જ પ્રમાણે વલ્લભાચાર્યનો જીવાત્મા પરમાત્માના અંશાંશિભાવનો કે " **श्री कृष्ण शरणं मम** " નો સિદ્ધાન્ત ઉપનિષદ્‌માં તથા ભગવદ્‌ગીતા વગેરે બીજા પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં ક્યાં નથી મળતો ?

માટે સૌ આચાર્યોએ પરસ્પર સમભાવ રાખવો જોઇએ. એટલું જ નહિ. પણ પોતપોતાના સંપ્રદાયને અન્ય સંપ્રદાયની મદદથી સુધારવો જોઇએ. વર્તમાન શંકરાચાર્યોએ જોવું જોઇએ કે જો સ્માર્ત કહેવાતા પોતાના અનુયાયીઓમાં આચારવિચારની સાદાઇ અને ઠરેલપણું છે, તો નવા વૈષ્ણવ પંથોમાં ધાર્મિકતાનો ઉત્સાહ અને ભક્તિરસનું માર્દવ વધારે જોવામાં આવે છે. વલ્લભાચાર્યોએ પણ ધ્યાનમાં રાખવું જોઇએ કે મૂળ આચાર્યના 'સેવા' ના અને 'સંબન્ધ' ના સિદ્ધાન્તમાં કેટલોક ધાર્મિક કચરો ભરાઇ ગયો છે—એ ભક્તિ જ્ઞાનરહિત બની જવાનું પરિણામ છે.

સદ્‌ગૃહસ્થો !—સ્વામી વિવેકાનન્દનું વચન મને અત્યારે યાદ આવે છે. એ કહે છે કે હિન્દુ ધર્મના પરસ્પરના કલહો બંધ કરવા હોય તો લડાઇ બહાર લઇ જાઓ—પરદેશમાં હિન્દુ ધર્મનો ઝંડો લઇ જાઓ—એમ કરવાની સાથે જ આપણામાં એકતા આવશે. ઊંડા મનુષ્યભાવના જ્ઞાનપૂર્વક આ સલાહ અપાએલી છે. એમાંથી પ્રકૃત પ્રસંગે હું જે સાર ખેંચવા માગુ

છું તે એ કે એ લડાઇ લડવા પરદેશ જવાની પણ જરૂર નથી—એ લડાઇ આપણે આંગણે આવી છે. હિન્દુસ્થાનમાં નવી કેળવણીને પરિણામે પાશ્ચાત્ય દેશની વર્તમાન જમાનાની ઐહિક વૃત્તિ આપણાં બાળકોને અને યુવાનોને ધર્મવિમુખ બનાવે છે. અત્યારે દેશમાં એ નાસ્તિકતાનો હલ્લો આવ્યો છે, તો સૈા આચાર્યોની ફરજ છે કે એકઠા મળી તેઓએ હિન્દુ ધર્મનું સંરક્ષણ કરવું, ખ્રિસ્તી ધર્મમાં જતા અટકાવવા આર્યસમાજ યત્ન કરે છે, પણ ખ્રિસ્તી ધર્મ કરતાં હજારગણો ખરાબ ધર્મ તે નાસ્તિકતાનો છે—એ તરફ કોઈ જોતું નથી. નાસ્તિકતામાંથી બચાવવા માટે એ ઉપર કોઈ તરેહના આક્ષેપ કર્યે બસ થાય તેમ નથી. એની સામે જ્યારે અન્તર્માંથી શુદ્ધ હિન્દુ ધર્મ ખીલવશો, ત્યારે જ એ નાસ્તિકતા પ્રસરતી અટકશે, અને તે ખીલવવા માટે એક આચાર્યનો પ્રયત્ન બસ થશે નહિ. હિન્દુ ધર્મ જ્ઞાન ભક્તિ અને કર્મ ત્રણ અંગોનો બનેલો છે—અને એ સર્વને ખીલવનાર આચાર્યોની જરૂર છે.

(વસન્ત, જ્યેષ્ઠ ૧૯૬૯.)

૪૦

શાંકર સિદ્ધાન્ત અને યોગ.

[સંવત ૧૯૬૮ ની શંકરજયન્તીને પ્રસંગે સિદ્ધપુર અને અમદાવાદમાં મેં આપેલા વ્યાખ્યાનના એક અગત્યના મુદ્દા ઉપર રા. રા. ન્હાનાલાલ વિ. દેવશંકર વૈદ્ય નામના કચ્છ–મુંદરાના એક ગૃહસ્થે કેટલાંક વચનો ટાંકીને શંકા ઊઠાવી હતી. તેનું આ લેખમાં સમાધાન છે. ' અષ્ટાંગયોગ ' નો શાંકરસિદ્ધાન્તમાં સ્પષ્ટ નિષેધ છે એમ કહેવામાં માત્ર હઠયોગ જ મને વિવિક્ષિત હતો. અને વૈદ્યે ટાંકેલાં ઘણાં ખરાં વચનો માત્ર ધ્યાનયોગને જ લાગુ પડે છે. એ સમ્બન્ધી વિશેષ ખુલાસો આ લેખમાં છે.]

ખુલાસો.

(૧) શાંકર સિદ્ધાન્તમાં બ્રહ્મજ્ઞાનના સાધન તરીકે આ (પ્રાણાયામાદિ અષ્ટાંગ) યોગનો સ્પષ્ટ નિષેધ છે એનું પ્રથમ પ્રમાણ—શ્રીશંકરાચાર્યનો સ્વતન્ત્ર ગ્રન્થ " અપરોક્ષાનુભૂતિ " અષ્ટાંગયોગ બે રીતે આચરી શકાય—

રાજયોગની રીતિએ અને હઠયોગની રીતિએ. તેમાં રાજયોગની રીતિએ એને સ્વીકારવામાં શંકરાચાર્યને વાંધો નથી. બલ્કે એ રાજયોગનું જ પૂર્વોક્ત ગ્રન્થમાં નિરૂપણ છે. મારા ભાષણમાં જે અષ્ટાંગયોગનો શાંકરસિદ્ધાન્તમાંથી મેં નિષેધ કર્યો છે, તે હઠયોગની રીતના અષ્ટાંગયોગનો જ—કારણ કે એ અર્થમાં જ આજકાલ યોગના હિમાયતીઓ એ સમજે છે અને આચરે છે.* શંકરાચાર્યે પણ એ જ કારણથી અષ્ટ અંગને બદલે પંચદશ અંગ કલ્પી અષ્ટાંગયોગનાં કેટલાંક અંગોને જુદા જ અર્થમાં—પોતાને અનુકૂલ અર્થમાં—નિરૂપ્યાં છેઃ

"यमो हि नियमस्त्यागो मौनं देशश्च कालता ।
आसनं मूलबंधश्च देहसाम्यं च दृक्स्थितिः ॥
प्राणसंयमनं चैव प्रत्याहारश्च धारणा ।
आत्मध्यानं समाधिश्च प्रोक्तान्यंगानि वै क्रमात् ॥"

---

* ભાષણમાં આ વાતનો ઉલ્લેખ અમુક પ્રસંગમાંથી ઊપજ્યો હતો. અમદાવાદમાં શંકરજયન્તીને પ્રસંગે હું બોલ્યો તેને પહેલે જ દહાડે અમદાવાદમાં મારે એક દક્ષિણી ગૃહસ્થ યોગીનો સમાગમ થયો હતો. એ યોગીએ હઠયોગની ઘણી અદ્ભુત ક્રિયાઓ દિ. બ. અંબાલાલભાઈ વગેરે એક મિત્રમંડળ આગળ કરી દેખાડી—આ ક્રિયાઓ જોઇને અમને સૌને ઘણું સાનન્દ આશ્ચર્ય થયું. તેમાં મને ખાસ કરીને, એ યોગીનું અનુપમ તન્દુરસ્તીથી સુંદર શરીર શોભતું જોઇ એવો આનન્દ થયો કે જે મને કોઇ કોઈ વાર સુંદર ઉષઃકાળ જોઇને થયો હશે. પણ પછીથી એ મંડળમાં એક ગૃહસ્થે—જાણે એ ક્રિયાઓથી બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થતો હોય એવી માન્યતા દર્શાવી, ત્યારે મારે આ સંબંધી શાંકર સિદ્ધાન્ત શો છે એ વિષે ઇશારો કરવો પડ્યો. અમારા મંડળમાં એક વિદ્વાન દાક્તર હાજર હતા તે પણ આ યોગીની ક્રિયાથી આનન્દ પામ્યા, પણ એમણે અમને સૌને જણાવ્યું કે જે ક્રિયાઓવડે યોગીએ પોતાનું શરીર અંદરથી ધોઇ બતાવ્યું તે ઓછા શ્રમથી કરવા માટે હવે કેટલાંક દાક્તરી ઓજાર બનાવવામાં આવ્યાં છે. બીજે દહાડે શંકરજયન્તી વખતે મારે શાંકરસિદ્ધાન્ત સંબન્ધી બોલવું પ્રાપ્ત થયું ત્યારે મેં આ યોજના પ્રયોજન સંબન્ધી લોકનો ભ્રમ દૂર કરવા માટે કેટલુંક કહ્યું. 'અષ્ટાંગયોગ'થી મને શું વિવક્ષિત હતું તે આટલા ખુલાસાથી જણાવામાં આવશે.

એમ પંદર અંગો ગણાવી દરેકનું સ્વરૂપ બતાવે છે. તેમાં

"दृष्टिं ज्ञानमयीं कृत्वा पश्येद् ब्रह्ममयं जगत् ।
सा दृष्टिः परमोदारा न नासाग्रावलोकिनी ॥
दृष्टिदर्शनदृश्यानां विरामो यत्र वा भवेत् ।
दृष्टिस्तत्रैव कर्तव्या न नासाग्रावलोकिनी ॥"

એમ બે વાર જોરથી " નાસાગ્રાવલોકિની " દૃષ્ટિનો નિષેધ કરીને '**प्राणायाम**' નું લક્ષણ કહે છે:

"चित्तादिसर्वभावेषु ब्रह्मत्वेनैव भावनात् ।
निरोधः सर्ववृत्तीनां प्राणायामः स उच्यते ॥"

આથી શંકરાચાર્યને કેવો ' પ્રાણાયામ ' ઇષ્ટ છે એ જાણવામાં આવશે. ત્યાર પછીના શ્લોકમાં હઠયોગના ' પૂરક ' અને ' કુંભક ' ને બદલે પોતાને મતે ખરા ' પૂરક ' અને ' કુંભક ' તે કયા એ બતાવે છે:

"निषेधनं प्रपंचस्य रेचकाख्यः समीरणः ।
ब्रह्मैवास्मीति या वृत्तिः पूरको वायुरीरितः ॥
ततस्तद्वृत्तिनैश्चल्यं कुंभकः प्राणसंयमः ।
अयं चापि प्रबुद्धानामज्ञानां घ्राणपीडनम् ॥"

આમ સળંગ શ્લોકોની સંગતિ જોતાં સ્પષ્ટ જણાશે કે શંકરાચાર્યનો ઉદ્દેશ આ છેલ્લી પંક્તિમાં અજ્ઞોને માટે ' **घ्राणपीडन** '–નાક દબાવવાનો વિધિ કરવાનો નથી, પણ નિન્દામુખે વિષેધ કરવાનો છે: અત્રે " **अज्ञानां घ्राण पीडनम्** "=" **अज्ञैर्घ्राणपीडनं कर्तव्यम्** " એવો વિધિરૂપ શબ્દબોધ થતો નથી; પણ " **अज्ञानां घ्राणपीडनम्** "=" **ये घ्राणपीडनं कुर्वन्ति ते अज्ञाः तस्माद् घ्राणपीडनं न कर्तव्यम्** " એમ નિષેધરૂપ શબ્દબોધ છે.

શું શંકરાચાર્ય આપણને અજ્ઞ જાણી નાક દબાવ્યા કરવાનું કહે ? એમ હોય તો આપણો અજ્ઞાનમાંથી કદી પણ ઉદ્ધાર ન થાય. એ તો આપણો ઉદ્ધાર ઇચ્છે છે, અને તેથી અજ્ઞો જે ક્રિયાઓ કરતા હોય તે છોડી જ્ઞાનને અનુકૂલ થાય એવાં સાધનો લેવાનું ઉપદેશે છે. એ સાધનો ક્યાં તે પોતે " શારીરક ભાષ્ય "ના આરંભમાં અને અનેક બીજે સ્થળે બતાવ્યાં છે. એ સર્વે સાધનો–નિત્યાનિત્યવસ્તુવિવેકાદિક એવાં છે કે જેમાં બ્રહ્મજ્ઞાનને અનુકૂલ

થવાનું સામર્થ્ય છે. એમાં હઠયેાગને કેાઈ પણ સ્થળે વિધિ નથી. એ સાધનના આપણે અધિકારી નથી એમ તમે કહેશેા ? એ શાધનમાં એવું કયું છે કે જે આચરવાને આપણે થેાડેા ઘણેા પણ આરંભ ન કરી શકીએ? અને એ આરંભ કરવા માટે હઠયેાગની શી આવશ્યકતા છે એ હું જોઈ શકતેા નથી. ચિત્તની એકાગ્રતા કરવી વગેરે બાબતેા બેશક જરૂરની છે, પણ એનેા હઠયેાગમાં અન્તર્ભાવ કરવાની આવશ્યકતા નથી. 'અજ્ઞ' ને અધિકારિ-વિશેષ તરીકે મૂકવામાં આવે છે એ ભૂલ છે. અજ્ઞાવસ્થા તેા હમેશાં ફેડવાની સ્થિતિ છે, અને તે ફેડવા માટે જે સાધન અનુકૂલ થાય તે અને તે જ આચરવાને અજ્ઞને અધિકાર છે—તાત્પર્ય કે અજ્ઞને જ્ઞાન તરફ પ્રયાણ કરવાનેા અધિકાર છે, અજ્ઞને અજ્ઞાનનેા અધિકાર નથી.

આ અજ્ઞાન હઠયેાગથી ન ફેડાય ? શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્તમાં વિવેકાદિકનેજ જ્ઞાનનાં સાધન માન્યાં છે એ જોતાં, એમના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તેા તે ન જ ફેડાય.

(૨.) હવે રા. વૈદ્યે—"एभिरङ्गैः" આદિ છેવટના શ્લેાકમાંથી ત્રણ પંક્તિ ટાંકી છે તેમાં ચેાથી ટાંકવી મૂકી દીધી છે તે ઉમેરી લઈ ચારે પંક્તિનેા હું નીચે અર્થ કરી બતાવું છું:

"एभिरंगैः समायुक्तो राजयोग उदाहृतः ।
किंचित् पक्वकषायाणां हठयोगेन संयुतः ॥
परिपक्कं मनो येषां केवलोयं च सिद्धिदः ।
गुरुदैवतभक्तानां सर्वेषां सुलभो भवात् ॥"

એમ એ શ્લેાક છે. તેમાં પહેલી પંક્તિમાં આખા પ્રકરણના વિષયની (રાજયેાગીની) સમાપ્તિ કરી; પછીની ત્રણ પંક્તિમાં રાજયેાગનેા ઉપયેાગ બતાવે છે. તે નીચે પ્રમાણેઃ—

(૧) પ્રથમ તે જેએા અપક્વકષાય (રાગાદિ દેાષ જેના થેાડાક જ પાકેલા—ગળેલા, ક્ષીણ થએલા—છે) હેાઈ, સામાન્ય પદ્ધતિને અનુસરી હઠયેાગ આચરે છે તેમને માટે કહે છે કે તેએાએ હઠયેાગ સાથે આ રાજયેાગને જોડવેા—ધ્યાનમાં રાખવું કે અત્રે રાજયેાગમાં હઠયેાગને જોડવાનેા વિધિ કર્યો નથી, પણ હઠયેાગમાં—એનેા અનુવાદ માત્ર કરીને—રાજયેાગ જોડવાનેા વિધિ કર્યો છે. તાત્પર્ય કે જેએા અપક્વકષાય હેાઇ એમ સમજતા હેાય કે હઠયેાગ આચરવાથી એમના કષાય પક્વ થશે તેએાને બેાધ કરે છે

કે હઠયેાગમાં પણ રાજયેાગ જોડાશે તેા જ કષાય પકવ થશે—કારણ કે રાજયેાગમાં જ એને પકવવાનું ખરૂં સામર્થ્ય રહેલું છે. (૨) જેઓના કષાય પાકી ગએલા છે તેમને તેા આ રાજયેાગ એકલેા પણ સિદ્ધિ (બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર) પમાડી શકે છે. (૩) અને આચરવેા કઠણ હેાઈ, પહેલાં હઠયેાગથી કષાય પકવવા જોઇએ એમ કેાઇનું કહેવું હેાય—તેા તેના જવાબમાં કહે છે કે પકવકષાય અને અપકવકષાય સર્વ કેાઈ, માત્ર ગુરુ અને દેવતાની ભક્તિથી, રાજયેાગ સહેલાઇથી અને ઝડપથી પ્રાપ્ત કરી શકે છે. જો અપકવકષાય માટે હઠ યેાગની આવશ્યકતા હેાય તેા આમ '**सर्वेषाम्**' =' સર્વ કેાઇને માટે' એ પદ નિરર્થક થઇ જાય. આમ ત્રણ રીતે રાજયેાગનેા ઉપયેાગ છે—અને એના પૂર્વરંગમાં પણ હઠયેાગની જરૂર નથી, માત્ર ગુરુ અને દેવની ભક્તિ જ જોઇએ એમ તાત્પર્ય છે.

દરેક મહાન આચાર્ય પેાતાની પૂર્વેથી ચાલતી આવતી ધાર્મિક રીતેા એકદમ ફેરવી શકતેા નથી—પણ જેટલીને એ તુરત ઉખેડીને ફેંકી દેતેા નથી તેટલી સર્વ એને સંમત હેાય છે એમ નહિ. એના ગ્રન્થેા ઉત્તરેાત્તર ગેાઠવીને તપાસતાં—ગ્રન્થકારનું મુખ કઈ દિશામાં છે એ સમજાય છે. મીમાંસાની પરિભાષામાં બેાલીએ તેા ગ્રન્થકારના વિધિઓને અનુવાદ માત્રથી છૂટા પાડીને એાળખવા જોઇએ—એમ થાય ત્યારે જ સંસ્કૃત ટીકાકારેા જેને ગ્રન્થકારનેા 'સ્વરસ' અથવા 'સ્વારસ્ય' કહે છે તે પકડાઇ આવે છે. અને **જે મતમાં ગ્રન્થકારનું સ્વારસ્ય હેાય તે જ એનેા સિદ્ધાન્ત ઠરે છે.**

તમે પૂછશેા કે ત્યારે શંકરાચાર્યે "**किंचित् पक्कषायाणां**" એ પંક્તિ લખી જ કેમ ? એ પંક્તિનું ખરૂં તાત્પર્ય શું છે એ તેા હું સમજાવી ગયેા. પણ એ લખી કેમ એનેા ખુલાસેા આપું છું:—

શંકરાચાર્ય દરેક વસ્તુને એવી સંપૂર્ણ રીતે સમજતા હતા કે કેટલાક હઠયેાગ કરતાં કરતાં ચિતની એકાગ્રતા પામી જાય છે. એ વાત એમની જાણ બહાર નહેાતી. પણ હઠયેાગ એ ખરેા માર્ગ નથી, અને તેથી એવા લેાકાેને પ્રિય થઇ પડેલા હઠયેાગ સાથે રાજયેાગ જોડવાને એમને ઉપદેશ કરે છે—એવી સમજણથી કે જતે દહાડે રાજયેાગ હઠયેાગને એની મેળે હઠાવી દેશે. ઉદા૦ દરેક શિક્ષક સારી પેઠે જાણે છે કે કેટલીકવાર ગેાખણપટ્ટીથી પણ કેટલાક વિદ્યાર્થી પેાતાનું કામ કરી લેછે, અને એ ટેવ એમની એવી સુદૃઢ હેાય છે કે એમને એકદમ એ છેાડી દેા કહેવાથી છૂટતી નથી. તેથી પ્રથમ એમને એ વિષય સમજીને ગેાખેા એમ ઉપદેશ દેવામાં આવે છે—પણ

એકવાર એમને સમજણનો મહિમા સમજાય છે કે તુરત ગોખણપટ્ટી એની મેળે ખશી જાય છે. આથી શું એમ સમજવાનું છે કે ગોખણપટ્ટીને શિક્ષકો લેશભાર પણ અનુમોદન આપે છે ? એમાં ઉપદેશનું તાત્પર્ય 'સમજો' પદમાં છે, 'ગોખો' પદમાં નથી.

(૩.) શંકરાચાર્યનો રાજયોગમાં જ 'સ્વરસ' હતો એ આ 'અપરોક્ષાનુભૂતિ' ઉપરાંત બીજા ઘણા ગ્રન્થોથી જણાય છે. શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા ઉપરના ભાષ્યમાં રા. વૈદ્યે ઉલ્લેખેલા "**स्पर्शान् कृत्वा**" વાળી શ્લોકની નીચે લખતાં શંકરાચાર્યે "**अथेदानीं ध्यानयोगं सम्यग्दर्शनस्यान्तरङ्गं विस्तरेण वक्ष्यामीति...**" વગેરે કહેલું છે તેમાં '**अन्तरङ्ग**' શબ્દ લક્ષમાં રાખવાનો છે—એનું તાત્પર્ય, હઠયોગ કે જે સમ્યગ્દર્શનનું અન્તરંગ સાધન થઈ શકતો જ નથી તેનો આ ધ્યાનયોગથી વ્યવચ્છેદ કરવાનું છે. આગળ જતાં—

> **"समं कायशिरोग्रीवं धारयन्नचलं स्थिरः ।**
> **संप्रेक्ष्य नासिकाग्रं स्वं दिशश्चानवलोकयन् ॥' भ. गी.***

એ શ્લોકના ભાષ્યમાં પોતે કહે છે:—

"स्वं नासिकाग्रं संप्रेक्ष्य सम्यक्प्रेक्षणं दर्शनं कृत्वेवेतीवशब्दो लुप्तो द्रष्टव्यः । न हि स्वनासिकाग्रसं प्रेक्षणमिह विधित्सितं किं तर्हि चक्षुषोर्दृष्टिसंनिपातः । स चान्तःकरणसमाधानापेक्षो विवक्षितः । स्वनासिकाग्रसंप्रेक्षणमेव चेद्विवक्षितं मनस्तत्रैव समाधीयेत नाऽऽत्मनि । "

તાત્પર્ય કે—નાકની દાંડીએ આંખ ઠેરવવાથી ફળ નથી; નાકની દાંડીએ આંખ ઠેરવવી એટલે કે વિષયમાંથી નેત્ર ખેંચી લેવાં—

("दृष्टिसंनिपातो दृष्टेश्चक्षुषो रूपादिविषयवृत्तिराहित्यम् ।... बाह्याद्विषयवैमुख्येनान्तरेव संनिपतनम्").

---

* એટલું ધ્યાનમાં રાખવું કે પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં હઠયોગનો વિધિ છે કે નહિ. એ પ્રશ્ન નથી; **શંકરાચાર્ય** હઠયોગને નિષેધીને રાજયોગનો વિધિ કરે છે કે કેમ એ જ પ્રશ્ન છે. અને સ્પષ્ટ રીતે હઠયોગના વિધિવાળાં પ્રાચીન વાક્યો પણ રાજયોગમાં જ્યારે એ ઘટાવે, ત્યારે એમનું સ્વારસ્ય હઠયોગની વિરુદ્ધ છે એમ ઝીણી દૃષ્ટિએ જોતાં જણાયા વિના રહેતું નથી.

તે માટે અન્તકરણના સમાધાનની જરૂર છે. અર્થાત્ ડોળા મીંચવાથી ફળ નથી—અન્તકરણનું આત્મામાં સમાધાન—સમ્યગ આધાન—કરવું જોઇએ. આ અન્તરંગ ધ્યાન યોગની અર્થાત્ રાજયોગની પ્રક્રિયા છે. જે જનથી મન એકદમ કબજે ન લઇ શકાય તેને માટે આગળ જતાં ૬ અધ્યાય ૨૬ મા શ્લોકના ભાષ્યમાં કહે છે કે—

"**स्वभावदोषान्मनश्चञ्चलमत्यर्थं चलमत एवास्थिरं ततस्तत-स्तस्मात्तस्माच्छब्दादेर्निमित्तान्नियम्य तत्तन्निमित्तं याथात्म्यनिरूप-णेनाऽऽभासीकृत्य वैराग्यभावनया चैतन्मन आत्मन्येव वशं नये-दात्मवश्यतामापादयेत्** "

તાત્પર્ય કે—મન વશ કરવા માટે પણ હઠયોગનો પ્રયોગ નહિ પણ રાજયોગનો પ્રયોગ—**વૈરાગ્યભાવના** કરવાની છે.*

(૪.) રા. વૈદ્યે શ્રુતિઓ વગેરેના બીજા જે ઊતારા આપ્યા છે તેનો ઉત્તર હું **શંકરાચાર્યના** જ શબ્દોમાં ("एतेन योगः प्रत्युक्तः"—એ સૂત્રના ભાષ્યમાંથી) આપીશઃ—

"**यत्तु दर्शनमुक्तं तत्कारणं साङ्ख्ययोगाभिपन्नमिति वैदिक-मेव तत्र ज्ञानं ध्यानञ्च साङ्ख्ययोगशब्दाभ्यामभिलप्येते प्रत्यास-त्तेरित्यवगन्तव्यं, येन त्वंशेन न विरुध्यते तेनेष्टमेव साङ्ख्ययोग-स्मृत्योः सावकाशत्वं तद्यथाऽसङ्गो ह्ययं पुरुष इत्येवमादिश्रुतिप्र-सिद्धमेव पुरुषस्य विशुद्धत्वं निर्गुणपुरुषनिरूपणेन साङ्ख्यैरभ्युप-गम्यते। तथाच योगैरपि "अथ परिव्राड् विवर्णवासा मुण्डोऽ-परिग्रहः' इत्येवमादिश्रुतिप्रसिद्धमेव निवृत्तिनिष्ठत्वं प्रव्रज्याद्युपदे-शेनानुगम्यते**"

અત્રે ધ્યાનમાં રાખવું કે આસનાદિક યોગમાર્ગની સમર્થક બીજી શ્રુતિઓ પૂર્વપક્ષીના મુખમાં શંકરાચાર્યે મૂકી હતી—પણ ઉત્તરપક્ષ કરતી વખતે યોગીઓની શ્રુતિમાંથી મુખ્ય સંન્યાસસમર્થક શ્રુતિને જ પસંદ કરી

* આ સર્વ નિરૂપણ ધ્યાનમાં રાખીને જ મધુસૂદનસરસ્વતીએ કહ્યું છે કે "**अत एव भगवत्पूज्यपादाः क्वापि ब्रह्मविदां योगापेक्षां न व्युत्पादयांबभूवु.** " (જૂઓ પૃ. ૫૭૯.)

લીધી છે—એ એમનું સ્વારસ્ય શેમાં છે એ બતાવે છે. અને જેમાં સ્વારસ્ય તે જ સિદ્ધાન્ત, એથી જ મેં શાંકર સિદ્ધાતમાં અમુક છે અને અમુક નથી એમ 'સિદ્ધાન્ત' શબ્દ વાપરીને વાત કરી છે.

વળી, શંકરાચાર્યનું આ સ્વારસ્ય માત્ર અનુમાનથી જ સમજવાનું રહેતું નથી. ચતુર્થાધ્યાય પ્રથમપાદના સાતમા સૂત્ર ('**आसीनः संभवात्**') માં આસન (બેસવું) સંબન્ધી વિચાર કર્યો છે—ત્યાં શંકરાચાર્ય લખે છે કે—

"**कर्माङ्गसम्बन्धिषु तावदुपासनेषु कर्मतन्त्रत्वान्नासनादिचिन्तानापि सम्यग्दर्शने वस्तुतन्त्रत्वात् ज्ञानस्य।**"

અર્થાત્, કર્માંગને લગતી જે ઉપાસનાઓ છે તેમાં તો આસનાદિકનો વિચાર કરવાનો નથી કારણ કે એ ઉપાસનાઓ તો કર્મને આધીન હોવાથી કર્મમાં બેસવાનો કે ઊભા રહેવાનો વગેરે જે વિધિ બતાવ્યો હોય તે પ્રમાણે કરવાનું છે. તેમજ **સમ્યગ્દર્શન-જ્ઞાન માટે પણ આસન સંબન્ધી વિચાર પ્રાપ્ત થતો નથી,** કારણકે જ્ઞાન વસ્તુ (યથાસ્થિત સત્ય) ઉપર આધાર રાખે છે. પણ બીજી ઉપાસનાઓ—જે ઉપાસના હોઇ સમ્યગ્દર્શનરૂપ નથી, તેમજ જે કર્મના અંગની નથી—તેને માટે જ આસન જરૂરનું છે કે કેમ એ વિચાર પ્રાપ્ત થાય છે. અને તેથી આસન (બેસવું) જરૂરનું છે એવો જે સિદ્ધાન્ત બાંધ્યો છે તે શંકરાચાર્યના મતમાં આ જાતની ઉપાસનાને જ લાગુ પડે છે. રામાનુજાચાર્ય ઉપાસના ધ્યાન જ્ઞાન સર્વ એક અર્થમાં લઇ સર્વને માટે આસનની જરૂર માને છે તે શંકરાચાર્યને અભિમત નથી. પછી અમુક દિગ્દેશકાલાદિક જરૂરનાં છે કે કેમ એ વિચાર શરૂ થાય છે તેમાં ઉપર કહી તેવી ઉપાસના માટે જે એકાગ્રતા જોઇએ, તે જ્યાં સહેલાઇથી બની શકે તેવાં દિગ્દેશકાલાદિકની ભલામણ કરે છે. "**यत्रैवास्य दिशि देशे काले वा मनसः सौकर्येणैकाग्रता भवति तत्रैवोपासीत**"—આમ તદ્દન રાજયોગનું જ સમર્થન કર્યું છે. ગ્રન્થના આ ભાગમાં બ્રહ્મજ્ઞાનનાં સાધનનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે—પરંતુ તેમાં કોઇ પણ સ્થળે સૂત્રોમાં કે શાંકરભાષ્યમાં હઠયોગનો બિલકુલ ઇસારો નથી. હઠયોગ જો સૂત્રકારને કે શંકરાચાર્યને ઇષ્ટ હોત તો તેનો વિધિ કરવાનું આ જ સ્થાન હતું.

[૫.] શંકાપત્રમાં ટાંકેલા **આનન્દગિરિ, શંકરાનન્દસ્વામી,** વિદ્યાર-

ણ્યમુનિ એ સર્વનાં વાક્યોને હું રાજયોગને લાગુ પડતાં માનું છું, અને આ રીતે શાંકર સિદ્ધાન્ત સાથે એની એકવાક્યતા કરૂં છું. " શાંકરસિદ્ધાન્તનાં પરમ રહસ્યને જાણવામાં જેમણે પોતાનું આખું જીવન સમર્પ્યું હતું, જેમની બુદ્ધિ આજનાં અનેક આવરણોથી રહિત નિર્વિકાર નિશ્ચલ અચળ હતી જેઓ કેવળ નિઃસ્વાર્થી, તત્વનિષ્ઠ હતા તેમના એ અધ્યાયપરના વિચારો જોતાં શ્રી શંકરે અષ્ટાંગયોગનો સ્પષ્ટ નિષેધ કીધો છે એવું નીકળતું નથી."§ જે ટીકાકારોની આ વાકયમાં સ્તુતિ કરવામાં આવી છે તેઓને એ સ્તુતિ યથાર્થ રીતે લાગુ પડે છે એ હું કબૂલ કરૂં છું. અને એમના કરતાં હું અધિક માનને પાત્ર છું એમ સૂચવવાની મારામાં ઇશ્વરકૃપાએ હજી ધૃષ્ટતા આવી નથી. પણ શાંકરવેદાન્તનો ઇતિહાસ લક્ષમાં રાખવાની આપણને જે અનુકૂલતા પ્રાપ્ત થઇ છે તેનો લાભ લેઇને વિચાર કરતાં મને લાગે છે કે શાંકર સિદ્ધાન્ત અને શાંકર વેદાન્ત એ સર્વથા એક નથી સર્વથા એક હોત તો અપ્પયદીક્ષિતના " સિદ્ધાન્તલેશ " માં જે અનેકાનેક શાંકર વેદાન્ત સંબન્ધી મતમતાન્તરો નોંધ્યાં છે. તે નોંધાયાં ન હોત. દરેક મહાપુરુષની કૃતિ બહુ અર્થગર્ભ હોય છે×—તેમાંથી એના અનુયાયીઓ પોતપોતાના સમયની, પોતાના અનુભવની, અને પોતાના માનસિક બન્ધારણની ખાસિયત પ્રમાણે જુદાં જુદાં સિદ્ધાન્તસ્વરૂપ ઊપજાવે છે. એમાંના કેટલાંક દેશકાળની જરૂરિયાત જોઇ જાણી બુઝીને નક્કી કરવામાં આવે છે, કેટલાંકમાં સમયની, અનુભવની; અને માનસિક બંધારણની અણધારી અસર થએલી હોય છે. શંકરાચાર્ય પછી એમનો સિદ્ધાન્ત સમજવાના અને સમજાવવાના જે અનેક યત્નો થયા છે, તેમાં આ ઐતિહાસિક પરિણામ થએલો નજરે પડે છે. હું શંકરાચાર્યના ગ્રન્થો જોઇ એ પરિણામથી મૂળ સ્વરૂપને જુદું પાડી—અવલોકવા સૌને વિનંતિ કરૂં છું. આવી રીતે અવલોકન કરતાં જણાશે કે કેટલાક ટીકાકારોએ જેમ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાની ટીકામાં શંકરાચાર્યે નિરૂપેલા ધ્યાનયોગ ઉપર ભાર મૂક્યો છે, તેમ બીજા કેટલાકે સાંખ્યયોગ અને તત્ત્વવિચાર ઉપર ભાર મૂક્યો છે. પણ કોઇ પ્રતિષ્ઠિત અને

---

§ રા. વૈદ્યના શબ્દો.

× " Hegel speaks of certain great writers who are like knots in the tree of human development, at once points of concentration for the various elements in the culture of the past and the starting points from which the various tendencies of the new time diverge. "—E. Caird.

પ્રાચીન ટીકાકારે હઠયોગનું પ્રતિપાદન શાંકર ગ્રન્થમાંથી મેળવ્યું નથી.*

તત્ત્વવિચારને પ્રાધાન્ય આપી, શ્રીમદ્‌ભગવદ્ગીતાના સમર્થ ટીકાકાર અને પ્રૌઢ શાંકરવેદાન્તી મધુસૂદનસરસ્વતી નીચે પ્રમાણે એક સ્થળે લખે છેઃ

" अत एवाह वसिष्ठः " द्वौ क्रमौ चित्तनाशस्य योगो ज्ञानं च राघव । योगो वृत्तिनिरोधो हि ज्ञानं सम्यगवेक्षणम् । असाध्यः कस्यचिद्योगः कस्यचित् तत्त्वनिश्चयः । प्रकारो द्वौततो देवो जगाद परमः शिवः " ।इति।........। प्रथममुपायं प्रपञ्चपरमार्थवादिनो हैरण्यगर्भादयः प्रपेदिरे । श्रीमच्छङ्करभगवत्पूज्यपादमतोपजीविनस्त्वौपनिषदाःप्रपञ्चानृततत्त्ववादिनो द्वितीयमेवोपाय [ज्ञान–] मुपेयुः तेषां ह्यधिष्ठानदार्ढ्ये सति तस्य च कल्पितस्य बाधितस्य चित्तस्य तद्दृश्यस्य चादर्शनमनायासेनैवोपपद्यते । अत एव भगवत्पूज्यपादाः कुत्रापि ब्रह्मविदां योगापेक्षां न व्युत्पादयांबभूवुः । अत एव चौपनिषदाः परमहंसाः श्रौते वेदान्तवाक्यविचार एव गुरुमुपसृत्य प्रवर्तन्ते ब्रह्मसाक्षात्काराय न तु योगे । विचारेणैव चित्तदोषनिराकरणेन तस्यान्यथासिद्धत्वादिति कृतमधिकेन ॥"

ભાવાર્થ—"વસિષ્ઠ કહે છે કે ચિત્તનો નાશ કરવાની બે પદ્ધતિ છેઃ **યોગ**, અને **જ્ઞાન**. યોગ એટલે વૃત્તિનો નિરોધ, અને જ્ઞાન એટલે વસ્તુને સારી પેઠે જોવી–સમજવી. કેટલાકને યોગ અસાધ્ય છે, કેટલાકને તત્ત્વજ્ઞાન અસાધ્ય છે—તેથી શિવજીએ ચિત્તનાશ કરવાની બે રીત બતાવી. એમાંનો પહેલો ઉપાય (સાધન) પ્રપંચને સત્ય માનનારા હૈરણ્યગર્ભ વગેરે (યોગીઓ)એ સ્વીકાર્યો છે. અને શ્રીમત્ શંકરભગવત્પૂજ્યપાદના મતને અવલંબનારા વેદાન્તીઓ પ્રપંચ (જગત્) ને મિથ્યા માને છે, અને તેથી બીજો ઉપાય જે જ્ઞાન એનું તેઓએ ગ્રહણ કર્યું છે. તેઓના મત પ્રમાણે–અધિષ્ઠાન–જે બ્રહ્મ

*** "हठं विना राजयोगो राजयोगं विना हठः**
न सिद्ध्यति द्वयं तस्मादानिष्पत्तेः समभ्यसेत् "

આ શાંકર સિદ્ધાન્તનું પ્રમાણ નથી અને યથાર્થ શાંકર સિદ્ધાન્ત તરીકે હું એને માન્ય રાખી શકતો નથી. તેનું કારણ હું ઉપર જણાવી ગયો છું.

એનું જ્ઞાન દૃઢ થયું, એટલે એમાં કલ્પિત જે ચિત્ત અને એથી દેખાતું જે જગત્, એ સર્વનેા બાધ થઇ, એ દેખાતાં મટી જાય એ બન્ધબેસતું છે. **તેથી જ ભગવત્ પૂજ્યપાદે કેાઇ પણ ઠેકાણે બ્રહ્મજ્ઞાનીઓને માટે યેાગની જરૂર બતાવી નથી.** અને તેથી જ વેદાન્તી પરમહંસેા બ્રહ્મ-સાક્ષાત્કાર માટે યેાગની દરકાર ન કરતાં શ્રુતિએ કહેલેા વેદાન્તવાક્યનેા વિચાર કરવા ગુરુ પાસે જાય છે. **વિચાર (જ્ઞાન) વડે જ ચિત્તનેા દેાષ કાઢી શકાય છે. અને તેથી યેાગ એ દેાષ કાઢવાનું સાધન નથી."**

શાંકર સિદ્ધાન્તનું વિચારપ્રધાન અને યેાગવિમુખ સ્વરૂપ બતાવવા માટે આ કરતાં કયા શબ્દેા વધારે સ્પષ્ટ હેાઇ શકે? * છતાં બીજા શાંકર વેદાન્તીને એમ અનુભવમાં આવે કે 'બહુ વ્યાકુલ ચિત્ત' વાળા જનેા વિચાર માત્રથી તત્ત્વજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી શકતા નથી, તેા તેમને ચિત્તનેા વેગ શાન્ત કરવા માટે યેાગનેા—અર્થાત્ રાજયેાગનેા જ એ ઉપદેશ કરે એ સ્વાભાવિક છે. પરંતુ એમાંથી એકને હઠયેાગ વિવક્ષિત છે એમ ન સમજવું.

ટૂંકામાં **સાર** કે—

(૧) શાંકરસિદ્ધાન્તમાં અષ્ટાંગયેાગનેા નિષેધ છે એમ કહેવામાં મને હઠયેાગરૂપી અષ્ટાંગ યેાગનેા નિષેધ જ વિવક્ષિત હતેા.

(૨) હઠયેાગ શાંકર **સિદ્ધાન્ત**માં અનભિમત છે—એનું એક પ્રમાણ, હઠયેાગની ક્રિયાઓને સ્પષ્ટ નિષેધીને અને અર્થાન્તર પમાડીને 'અપરેાક્ષાનુભૂતિ' માં કરેલું પંચદશાંગ રાજયેાગનું પ્રતિપાદન. બીજું પ્રમાણ, ભગવદ્ગીતાના હઠયેાગનેા ટેકેા આપતાં વચનેા પણ શંકરાચાર્યે રાજયેાગમાં ઘટાવ્યાં એ વાતમાંથી સ્પષ્ટ જણાઇ આવતેા એમનેા હઠયેાગમાં અસ્વરસ. અને ત્રીજું પ્રમાણ, યેાગપ્રત્યાખ્યાનના વેદાન્તસૂત્રના ભાષ્યમાં યેાગસ્મૃતિના સારા

* આમાં કેાઇને એમ શંકા થાય કે **મધુસૂદનસરસ્વતીએ** તેા આ માત્ર બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી ચૂકેલા માટે જ કહ્યું છે, તેા એનેા ઉત્તર કે પ્રકરણનેા પૂર્વાપર સંબન્ધ તથા અત્રે **'गुरुमुपसृत्य'** એ શબ્દેા આ કલ્પનાને વારે છે. ગીતાના સઘળા ટીકાકારેામાં **નીલકંઠ**ને યેાગ માટે અધિક આગ્રહ છે અને એણે મધુસૂદનસરસ્વતીના આ વાક્યનું ખંડન કરવા યત્ન કર્યો છે પણ એ માટે '**अथातेा ब्रह्मजिज्ञासा**' એ સૂત્રના ભાષ્યમાં શંકરાચાર્યે જે સાધન ચતુષ્ટય બતાવ્યાં છે તેમાં સમાધિ આવે છે એ કરતાં એ અધિક પ્રમાણ બતાવી શક્યેા નથી એ સમાધિ તે તેા રાજયેાગનું અંગ છે એ આપણે જાણીએ છીએ.

અંશરૂપે એનો પ્રવ્રજ્યાનો ઉપદેશ ખાસ કરીને ગણાવ્યો અને આસનાદિકના વિધાન જતા કર્યા એ વાત; તથા, સાધન સંબન્ધી સૂત્રોનું ભાષ્ય કર્યું છે ત્યાં સમ્યગ્દર્શન સાથે આસનના વિચારને લેવા દેવા નથી એવી સ્પષ્ટ ઉક્તિ.

(૩) શાંકર **સિદ્ધાન્તનો** નિર્ણય કરવા બેસવું તેમાં એક તો શંકરાચાર્યનું **સ્વારસ્ય** શેમાં છે એ જોવું. કારણ કે આચાર્ય સેંકડો વાતો કહે તેમાંથી જેમાં એમનું સ્વારસ્ય જણાય તે જ એમનો સિદ્ધાન્ત સમજવો—ગ્રન્થકારનો ગૂઢ આશય સમજવાની આ જ શાસ્ત્રીય રીત આપણા શાસ્ત્રકારોને અભિમત છે. બીજું—જ્યાં શાંકર સિદ્ધાન્તના સ્વરૂપનો વિચાર ચાલતો હોય ત્યાં એ સ્વરૂપનો નિર્ણય કરવામાં માત્ર શંકરાચાર્યના ગ્રન્થોનો જ ઉપયોગ કરવો. આપણાં શાસ્ત્રોનાં અન્ય વચનોને, અથવા તો પોત પોતાના સમયની જિરૂરિયાત પૂરી પાડનારા શાંકર ટીકાકારોનાં વચનોને અલગ રાખીને વિચાર કરવો કોઈ પણ ટીકાકારનું વચન માત્ર એ પ્રતિષ્ઠિત ટીકાકારનું છે એટલા ઉપરથીજ એને આ વિષયમાં છેવટનું પ્રમાણ ન માનવું. આપણે ગળે એ અર્થ ઊતરે છે કે કેમ, મૂળ ભાષ્યકારનાં વચન સાથે એ મળે છે કે કેમ, એ જોવું—એમ કરવામાં કશી ધૃષ્ટતા નથી. કારણકે તમારૂં માનવું વિચારપૂર્વક હશે તો અત્રે મધુસૂદનસરસ્વતીની માફક કોઇને કોઇ પ્રતિષ્ઠિત ટીકાકાર તમને ટેકો આપતો જોવામાં આવશે. વસ્તુતઃ ચાલતા વિચારને સ્થળે તો વિદ્યારણ્ય વગેરે ટીકાકારનો પણ વિરોધ નથી—તેઓના વચનો રાજયોગ પરત્વે હોઈ શાંકર સિદ્ધાન્ત સાથે એમની એકવાક્યતા છે.

[વસન્ત કાર્તિક ૧૯૬૯.]

૪૧

શાસ્ત્રચિન્તન.

ગયા વૈશાખ માસમાં શંકરજયન્તીને પ્રસંગે શ્રીસિદ્ધપુર ક્ષેત્રમાં—આપણા પ્રસિદ્ધ વિદ્વાન રા. બ. કમળાશંકર પ્રાણશંકર ત્રિવેદીના પ્રમુખપણા નીચે કેટલાંક વ્યાખ્યાનો થયાં હતાં, એમાંનું એક વ્યાખ્યાન, ' વ્યાખ્યાન કોવિદ વે. શા. સં. નારાયણ ગિરધર ઠાકર ' નામે ગૃહસ્થના નામથી હાલમાં ' ગુજરાતી '—પત્રમાં પ્રસિદ્ધ થયું છે. વ્યાખ્યાનનું મથાળું " વર્ણાશ્રમ ધર્મ અને શ્રી શંકરાચાર્ય " એવું રાખવામાં આવ્યું છે, પણ વસ્તુતઃ એમાં

—એક છેડેથી તે બીજા છેડા સુધી માત્ર ગયે વર્ષે એ જ સ્થળે અને એ જ પ્રસંગે પ્રમુખ તરીકે આપેલા મારા ભાષણના ખંડન સિવાય બીજું કાંઇ જ નજરે પડતું નથી. જે પ્રસંગે દેશમાં જ્ઞાન વૈરાગ્ય અને શાન્તિના વિચારો પ્રવર્તાવવા યત્ન કરવો જોઇએ, તે પ્રસંગે એક અલ્પ વ્યક્તિના વિચારો ચૂંથવામાં બ્રહ્માનન્દ મનાય એ થોડું ખેદકારક નથી. યુરોપમાં કાન્ટ કે લ્યૂથરની જયન્તી ઊજવાતી હોય તો તે પ્રસંગે એ મહાત્માઓનાં જીવન અને સિદ્ધાન્ત કેટકેટલી બાજુએથી અવલોકવામાં આવ્યાં હોય એનો જ્યારે વિચાર આવે છે, ત્યારે હૃદય કેવળ લજ્જાથી ગ્લાન બની જાય છે. શું શંકરાચાર્યનું જીવન અને સિદ્ધાન્ત પૂર્વોક્ત મહાપુરૂષોના કરતાં થોડા ઊંડા અને વિશાળ છે ? એક વર્ણાશ્રમધર્મનો જ વિષય લો તો તે ઉપર પણ કેટલું કહેવાનું છે ! આ સંબન્ધી શંકરાચાર્યના વિચારો શા હતા, રામાનુજાચાર્ય વગેરે બીજા આચાર્યોના વિચારોથી એ ક્યાં ક્યાં જુદા પડે છે, એની દેશ ઉપર કેવી અસર થઇ છે, વર્તમાનકાળમાં એમાંથી શો બોધ મળી શકે એમ છે—ઇત્યાદિ અનેક ચર્ચવા યોગ્ય પ્રશ્નો યોગ્ય રીતે ચર્ચવાને બદલે, માત્ર બાળબોધ પંક્તિઓ ઊતાર્યાં કરવી કે એક વ્યક્તિના અલ્પ શબ્દો ચૂંથવામાં સભાનો કાળક્ષેપ કરવો, એ ભાગ્યે જ આવા મહાન પ્રસંગને શોભતી ચર્ચાપદ્ધતિ છે.*

પણ વ્યાખ્યાન શરૂ કરતાં વ્યાખ્યાનકાર કહે છે કે મારા ગયા વર્ષના ભાષણથી સિદ્ધપુરના 'બ્રહ્મવૃન્દને ક્ષોભ થયો હતો.' થયો હોય તો હું લાચાર છું. પણ મારે આ સ્થળે જણાવવું જોઇએ કે હું એ વૃન્દની સેવા કરવા ગયો હતો, એને સારૂં લગાડવા ગયો ન હતો. અને મને મારા સિદ્ધાન્તની યથાર્થતા અને ભાવી વિજય માટે એટલી ખાતરી છે કે આપણા દેશના પ્રાચીન ધર્મ અને તત્વજ્ઞાન ઉપરથી અજ્ઞાનનાં જાળાં દૂર થશે

---

* પ્રકૃત પ્રસંગમાં, ઉપર કહી તેવી વિશાળ ઊંડી અને વિવેચન પદ્ધતિની માગણી કરવામાં હું યૂરોપનાં મહાજ્યોતિઓ સાથે, આપણાં 'ઘરદીવડાં' ને સરખાવી એને હલકાં પાડવા માગતો નથી. મારી માગણી ખાસ ઉપયોગી ઉદ્દેશથી છે તે એ કે—કોઇ પણ યથાર્થદર્શી વિવેચન આ વર્ણાશ્રમધર્મના વિષયમાં રામાનુજાચાર્યના સિદ્ધાન્તને જુદો પાડશે કે તુરત રા. ઠાકરનો અને મારો મતભેદ તરી આવશે, અને વસ્તુતઃ જે રામાનુજાચાર્યથી શંકરાચાર્યનો મતભેદ છે તે જ શંકરાચાર્યના સિદ્ધાન્ત પરત્વે રા. ઠાકરનો અને મારો મતભેદ છે એમ એમને સમજાશે.

ત્યારે આ ક્ષોભ અયોગ્ય હતો એમ સૌ કોઇને લાગ્યા વિના નહિ રહે.

આક્ષેપ શરૂ કરતાં પહેલાં વ્યાખ્યાનકાર મારે માટે પોતાને "પરમ માન અને પ્રેમ" છે એમ જાહેર કરે છે. હું આ કૃપા માટે એમનો ઉપકાર માનું છું. પણ "અર્ધનાસ્તિક એવા છે કે કંઈ તેમાંનું કરી કપોલકલ્પિત કલ્પનાઓ કરે છે અને શાસ્ત્ર સમજવાનું ડોળ કરી પ્રજાને મોહ પમાડે છે જેથી મન્દબુદ્ધિઓ ફસાય છે... પ્રો. આનન્દશંકરભાઇના વિચારોમાં પણ મને કાંઇક તેવું દર્શન થયું."—આ પાછળના શબ્દો વાંચતાં, પૂર્વોક્ત "માન અને પ્રેમ" જરા 'Pickwickian sense' યાને લોકોત્તર અર્થનાં ભાસે છે. અસ્તુ. જે "માન અને પ્રેમ" ઉપર મારો હક નથી તે હું માગતો નથી. મારે તો માત્ર ન્યાય અને સત્યપરાયણ મનની જ અપેક્ષા છે. આ અદ્દભુત 'માન અને પ્રેમ' કરતાં પણ ઉપકાર માનવાનું મને અધિક કારણ રહેત—

(૧) જો એ ગૃહસ્થે મારા વિદ્યાર્થીમાં પણ ન શોભે એવું અજ્ઞાન—પોતાના જ અજ્ઞાનથી—મને આરોપ્યું ન હોત;

(૨) આ વિષયમાં જોઇતો શ્રમ કરી મારા પ્રતિપાદનની પાછળ શાં શાં પ્રમાણો રહ્યાં છે તે જાણવા અને સમજવા યત્ન કર્યો હોત;તથા

(૩) વસ્તુતઃ જ્યાં મારો એમનાથી મતભેદ નથી ત્યાં વૃથા મતભેદ કલ્પી લઇ, ખંડનનો આડમ્બર કર્યો ન હોત.

આ ત્રણે જાતના દોષ રા. ઠાકરના વ્યાખ્યાનમાં સ્થળે સ્થળે છે એ આ ઉત્તર વાંચતાં વાચકના સમજવામાં આવશે.

આરંભમાં મારી મારા વાચકને તેમ જ સામા પક્ષને એક વિનંતિ છે: આપણા ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના મન્દિર તરફ નજર કરો. એ મન્દિર ઘણું પ્રાચીન છે. પણ એ પ્રાચીનતાને લીધે જેમ એમાં ઘણા ગુણ આવ્યા છે, તેમ આપણે માથે કેટલીક મુશ્કેલીઓ ઉત્પન્ન થઇ છે. આપણા ઇતિહાસના અનેક ચઢતી પડતીના સમયોમાં આપણે એ વિશાળ મન્દિરને જોઇએ તેવું સાફસુફ રાખી શકયા નથી તેને લીધે—એમાં અજ્ઞાનનાં પુષ્કળ જાળાં બાઝયાં છે. ખૂણે ખૂણે ચામાચીડીઆંએ વાસ કર્યો છે, ભવ્ય અને સુન્દર ચિત્રો સેંકડો વર્ષથી ધૂળથી અને જ્યાં ત્યાં ફરેલા અણસમજુ કડીઆના કૂચડાથી ઢંકાઇ ગયાં છે, અને કેટલેક ઠેકાણે દિવ્ય મનુષ્યાકૃતિ બાળકોએ કાઢેલા કોયલાના લીટાથી વાનર જેવી બની ગઇ છે. એના કેટલાક

ભાગમાં સૂર્યનું એક કિરણ પણ પડતું નથી, અને કેાઇક પૂજારીએ પ્રજ-વાળેલા ઝાંખા બળતા દીવા પણ ઘણા ખરા હેાલાઇ ગયા છે. આવા વિ-શાળ અને અદ્ભુત મન્દિરનેા જીર્ણોદ્ધાર કરવાનું કોઈ પણ એક વ્યક્તિમાં સામર્થ્ય નથી. બલ્કે, એ મન્દિરમાં સર્વત્ર ફરી વળી એનું યથાસ્થિત જ્ઞાન પૂરેપૂરૂં મેળવે એટલી પણ કેાઇની શક્તિ નથી. એ પ્રાચીન દેવાલયનેા ઉદ્ધાર કરવામાં, અને એની દિવાલેા ધેાઇને ફરી સાફ કરવામાં, કાંઇ નહિ તેા એકાદ બે જાળાં ખંખેરી કાઢવામાં, કે અંધારામાં જરા બત્તી ફેરવ-વામાં, ભાગ લેવેા એ દરેક સનાતન હિન્દુધર્મીની ફરજ છે.

આ ફરજ બજાવતાં ભમરા ઊડે, અગર તેા જૂના ચિત્રેાને હાનિ પહેાંચશે એવા અકારણ પણ સાચા મનના ભયથી એકાદ મિત્ર આપણેા હાથ ઝાલે—તેા તેથી ગભરાવાનું કે નાખુશ થવાનું કારણ નથી. ઉલટું, આવે પ્રસંગે આપણા પ્રાચીન ધર્મ ઉપર આપણા બન્ધુજનેાની ભ્રાન્ત પણ વા-સ્તવિક મમતા જોઇ ખુશ થવાનું છે, અને એમની ભ્રાન્તિએા ટાળવા દ્વિ-ગુણ ઉત્સાહથી પ્રવર્તવાનું છે.

આ સમજણથી—હું રા. ઠાકરના સઘળા આક્ષેપેા મારા પેાતાના જ ધર્મની રક્ષા અર્થે—ભ્રાન્ત બુદ્ધિથી તથાપિ ઉચ્ચ ઉદ્દેશથી—ઉત્પન્ન થયાં છે એમ સમજી—વધાવી લઉં છું, અને એના ઉત્તર આપવાનું શરૂ કરૂં છું.*

(૧) મેં પૂર્વેના ભાષણમાં જણાવ્યું હતું કે મારા અધ્યયન—અધ્યા-પનમાં મારે સર્વ સંપ્રદાયેા સાથે સંબન્ધ પડે છે અને તેથી હું કાંઇ પણ

*સામાન્ય વાચકને આવા વાદવિવાદમાં રસ આવતેા નથી, અને વાદવિવાદથી સામા પક્ષને નવા નિશ્ચયેા ઉપજાવી શકતા નથી. આમ બંને રીતે આ વાદવિવાદમાં ઊતરવું નિરર્થક છે એમ મને પ્રથમ લાગેલું. પણ પછી આ વિવાદમાં સમાએલા વિષયેા ઉપર વિશેષ પ્રકાશ પડે તેા સારૂં એમ કેટલાક મિત્રેા ઇચ્છે છે, અને એ વિષયેા આપણા ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનનાં મહત્ત્વનાં અંગ છે, તેમ જ વ્યાખ્યાનકારકના અને મારા દૃષ્ટિબિન્દુ વચ્ચે જે તાત્ત્વિક ફેર છે એનું સ્પષ્ટીકરણ કરવું એ અનેક રીતે ઉપયેાગી છે—તેથી આ ઉત્તર હું લખું છું. જ્યાં મને એમ જણાશે કે હવે આ ચર્ચામાં નવીન પ્રકાશ પાડવાનેા રસ્તેા નથી અને સુજ્ઞ વાચકની સ્વતન્ત્ર બુદ્ધિને ન્યાય સેાંપી શકાય એમ છે, અથવા તેા હવે આ ચર્ચા સભ્યતાની મર્યાદા છેાડે છે, ત્યાં હું આ વાદવિવાદ મારા તરફથી એકદમ બંધ કરીશ.

એક સંપ્રદાય સાથે બંધાએલો નથી. આ સામે મને સ્મરણ આપવામાં આવ્યું છે કે 'વિવેકી પુરુષોને તારતમ્યદૃષ્ટિથી ન્યૂનાધિકતા દેખાઇ અધિક ગુણવાળા તરફ લવણ થાય છે.' આ સ્મરણ આપવાની બિલકુલ જરૂર નથી. એક જ સંપ્રદાય સાથે જોડાઇ રહેવાથી સામાન્ય મનુષ્યહૃદયમાં જે રાગ-દ્વેષ ઉત્પન્ન થવાનો સંભવ છે તે જ નિષેધવાનો મારો આશય હતો, અને એ સંભવ કેવો બળવાન છે એ સિદ્ધ કરવા માટે–ગૌતમ બુદ્ધ જેવા મહાત્માના નામ આગળ 'ભગવાન' શબ્દ ન સાંખી શકનાર વ્યાખ્યાનકારનું પોતાનું જ ઉદાહરણ બસ છે. §

(૨.) આપણાં તત્ત્વદર્શનની પરસ્પર સંગતિ ઐતિહાસિક પદ્ધતિએ કરવાની મેં સૂચના કરી હતી—તે ઉપરથી જાણે મારી બુદ્ધિ પશ્ચિમની વિચારપદ્ધતિને મેં શરણે કરી દીધી હોય અગર તો હું કોઇ નવીન જ વિચારપદ્ધતિ દાખલ કરવાની ધૃષ્ટતા કરતો હોઉં, અગર તો શાસ્ત્રોને ઠેકાણે જાણે 'Rationalism' યાને કેવળતર્કવાદને જ હું સ્થાપિત કરવા પ્રચ્છતો હોઉં, એમ એ વ્યાખ્યાનકારે કલ્પી લીધું છે. પણ વસ્તુતઃ એમાંનો મારે માટે એક પણ શબ્દ ખરો નથી. તમે પશ્ચિમના વિચારોને માન્ય કરો અગર ન કરો, પણ અત્યારે એ વિચારો ચારે તરફથી આપણા ધર્મ અને તત્વજ્ઞાન ઉપર–બલ્કે આપણા સમસ્ત જીવન ઉપર–ધસારો કરતા આવે છે, અને એ સામે એનું રક્ષણ કરવું હોય તો જૂના વખતનાં છૂટાં છૂટાં વચનો ટાંકીને કૃત્યકૃત્યતા માનવી નિરર્થક છે. પશ્ચિમના આક્ષેપનો પશ્ચિમની જ રીતિએ. અથવા તો એને નિસ્તેજ બનાવી દે એવી પ્રબલતર પદ્ધતિએ, ઉત્તર વાળ્યા સિવાય છૂટકો નથી. આમ કહેવામાં હું કાંઇ પણ નવીન સૂચના કરતો નથી. જ્યારે વૈદિક ધર્મ અને તત્વજ્ઞાન ઉપર જૈન અને બૌદ્ધ ગ્રન્થકારોએ 'Reason' (બુદ્ધિ, યુક્તિ) ને આધારે આક્ષેપ કર્યા, ત્યારે વૈદિક ગ્રન્થકારોએ એ જ પ્રમાણને બળે ઉત્તર આપવા માંડયા, અને જ્યાં એ ઉત્તર આપી ન શકયા ત્યાં પરપક્ષના બુદ્ધિબળની એમના ઉપર અનિવાર્ય અસર થઇ અને ચાલું વૈદિક ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનમાં અનેક ફેરફાર થયા. આ જ ક્રિયા અત્યારે પાશ્ચાત્ય કેળવણી અને સંસર્ગને લીધે આપણા યુવકો ઉપર–બલ્કે સમસ્ત હિન્દુ પ્રજા ઉપર–થવા માંડી છે, અને આ અણીને વખતે યુગધર્મ ન સમજીને, મંડનમિશ્રના પોપટની માફક માત્ર 'સ્વતઃ

§ રા. બ. કમળાશંકરભાઇના 'શ્રીમચ્છંકરજયન્તી વ્યાખ્યાનમાલા' નામના સુન્દર પુસ્તકમાં પૃ. ૨૬ મે '**ધર્મવિચારમાં ઉદારતા**' એ પેરેગ્રાફમાં દર્શાવેલા ઉત્તમ વિચારોનું મનન કરવા ઠાકોરને વિનંતિ છે.

પ્રામાણ્ય' અને 'પરતઃપ્રામાણ્ય' ની વાતો કર્યા કરવી એ સનાતન ધર્મની રક્ષા નથી. ઉલટું એની બાલિશ વિડમ્બના છે.

રા. ઠાકરના આક્ષેપોને હું ચાર વિભાગમાં વ્હેંચી નાંખું છું—જેથી આ ચર્ચા સામાન્ય સ્વરૂપ લે, અને વાંચકને કંટાળો ઓછો આવેઃ—

(૧) શાસ્ત્રોની વ્યવસ્થા—ખાસ કરી ષડ્દર્શનની વ્યવસ્થા કરવામાં મેં **ઐતિહાસિક પદ્ધતિનો** ઉપયોગ કર્યો છે તે સંબન્ધી.

(૨) દર્શનોની ઉત્પત્તિ મેં **ક્રમિક** બતાવી છે તે સંબન્ધી.

(૩) દર્શનો પૈકી **સાંખ્ય** તથા પ્રસંગોપાત્ત ગૌતમ **બુદ્ધના** સિદ્ધાન્ત વિષેના મારા વિચાર સંબન્ધી.

(૪) શાંકર સિદ્ધાન્તના નિરૂપણને અંગે (ક) **કર્મકાંડ** (ખ) **યોગ** અને (ગ) **વર્ણાશ્રમવ્યવસ્થા** વિષે દર્શાવેલા મારા વિચાર સંબન્ધી.

[વસન્ત, કાર્તિક સંવત્ ૧૯૭૦.]

૪૨

ષડ્દર્શનની સંકલના.

(૧.)

ઐતિહાસિક પદ્ધતિ.

આપણાં શાસ્ત્રોના અનેક વિરોધોનો પરિહાર ઐતિહાસિક પદ્ધતિએ થઈ જાય છે. અને ઐતિહાસિક પદ્ધતિ વાસ્તવિક કાલનિર્ણય ઉપર રચાએલી છે, એટલે આપણી કપોલકલ્પનાવડે ખરા વિરોધનો માત્ર ખોટો પરિહાર કરીએ છીએ એમ દૂષણ રહેતું નથી. આ ટૂંકામાં ઐતિહાસિક પદ્ધતિ ગ્રહણ કરવાનું મારૂં કારણ છે. આ પદ્ધતિને મેં Aistorical Method ' એવા અંગ્રેજી શબ્દથી નિર્દેશી હતી, અને એને ' Logical Method ' થી ભિન્ન પાડી હતી. મારૂં ભાષણ શાસ્ત્રોના વિરોધપરિહારની વિવિધ પદ્ધતિ સંબન્ધી ન હતું એટલે એ બે પદ્ધતિના ભેદનું નિરૂપણ તે પ્રસંગે અશક્ય હતું. પરંતુ એ ઉપર આક્ષેપ કરતાં પહેલાં આક્ષેપકારે એ બે શબ્દથી શું વિવક્ષિત છે એ સમજવું જોઇતું હતું ' Logical Method ' શબ્દનો અર્થ પ્રમાણસિદ્ધ એમ નહિ, પણ વિચારની સંકલના યાને

ઘટનામાં ઉતરી શકે એવું: અને, 'Historical Method' યાને ઐતિહાસિક પદ્ધતિ તે 'Logical' થી ભિન્ન માટે તે સામાન્ય અર્થમાં illogical યાને પ્રમાણુવિરૂદ્ધ એમ નહિ, પણ વિચારસંગતિને (consistency in thought) બદલે કાલિક વસ્તુસ્થિતિને આધારે ચાલનારી. આ ઐતિહાસિક પદ્ધતિ પ્રમાણુમર્યાદાની બહાર નથીઃ યથાયોગ્ય, પ્રત્યક્ષ અનુમાન અર્થાપત્તિ અને શબ્દ વગેરે જે જે પ્રમાણુ ગણાવાય છે તે સર્વમાં એનો સમાવેશ થાય છે. આ પદ્ધતિ કાંઇ અપૂર્વ નથી: યુગધર્મની વ્યવસ્થા કરનાર આપણા પ્રાચીનોને એ સારી પેઠે જાણીતી હતી. માત્ર, જેમ જેમ જૂના ગ્રન્થકારો કાળના ક્ષિતિજમાં અસ્ત થયા, અને ઇતિહાસનાં પુસ્તકોને અભાવે એમના પૌર્વાપર્યનું સ્મરણ લુપ્ત થઇ જવા માંડયું, તેમ તેમ–સ્વધનને અભાવે એ પદ્ધતિનો ઉપયોગ બંધ થવા લાગ્યો. પણ હિંદુસ્થાનના ઇતિહાસનું–એના ધર્મ તત્ત્વજ્ઞાન સાહિત્ય આદિ ગ્રન્થોના સમયનું અને એના પૌર્વાપર્યનું અત્યારે આપણને આપણા પૂર્વજો કરતાં વધારે ચોકસ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે, અને તેનો લાભ લઈ ઐતિહાસિક પદ્ધતિનો આપણે વધારે સારી રીતે અને બહોળો ઉપયોગ કરી શકીએ એમ છે, તો આપણાં જુદાં જુદાં શાસ્ત્રોના સ્વરૂપને તે તે શાસ્ત્રોના સમય સાથે જોડીએ તો તેમાં શું ખોટું છે એ હું સમજતો નથી. સર્વ દેશોનાં તત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ એ જ રીતે સંકળવામાં આવે છે, અને મારો કાળનિર્ણય ખરો હો વા ખોટો હો, પણ ઐતિહાસિક **પદ્ધતી**માં શું ખોટું છે એ તો મારી કલ્પનામાં પણ આવી શકતું નથી. એ પદ્ધતિ માટે જોઇતાં ઐતિહાસિક સાધનોને અભાવે–આપણા પૂર્વજો વિવિધ દર્શનોની સંગતિ એમના અવિરુદ્ધાંશ તારવી કાઢીને કરી બતાવતા. એવી સંગતિ આપણા પૂર્વજોના ગ્રન્થોમાં ત્રણ ઠેકાણે થએલી મને યાદ છે, એ પ્રથમ આપીને પછી, એનાથી ઐતિહાસિક પદ્ધતિની સંગતિ કેવી રીતે ભિન્ન છે એ હું બતાવીશ:—

૧. એક '**सांख्यप्रवचनभाष्य**' માં વિજ્ઞાનભિક્ષુએ કરેલી છે એમાં કપિલમુનિના સાંખ્યનો ન્યાય–વૈશેષિક અને બ્રહ્મમીમાંસા સાથે અવિરોધ સાધ્યો છે:—

એમાં—

"**ननु न्यायावैशेषिकाभ्यामप्येतेष्वर्थेषु न्यायः प्रदर्शित इति ताभ्यामस्य गतार्थत्वम् । सगुणानिर्गुणत्वादिविरुद्धरूपैरात्मसाध-**

कतया तद्युक्तिभिरत्रत्ययुक्तीनां विरोधेनोभयोरेव दुर्घटं प्रामाण्यमिति ।"

="આ વિષયમાં (પુરુષાર્થ, પુરૂષાર્થનું સાધન જ્ઞાન, અને જ્ઞાનનો વિષય આત્મસ્વરૂપ વગેરે બાબતોમાં) ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનોએ યુક્તિ (સ્વતન્ત્ર વિચાર વડે ઉપપાદન કરવું તે) બતાવી છે—એટલે સાંખ્યદર્શનનું કાંઇ પ્રયોજન રહેતું નથી. એમાંનાં પહેલાં બે દર્શનો, આત્માને સાધનારી યુક્તિઓ આપે છે તેમાં, આત્માને સગુણ ઠરાવે છે અને સાંખ્યદર્શન એને નિર્ગુણ ઠરાવે છે. આમ એઓની યુક્તિઓનો પરસ્પર વિરોધ ઉત્પન્ન થતાં બંને પક્ષનું પ્રામાણ્ય અશક્ય થઇ પડે છે."

આમ પૂર્વપક્ષ કરી, ઉત્તર પક્ષમાં જવાબ દે છે કેઃ—

"मैवम् । व्यावहारिकपारमार्थिकरूपविषयभेदेन गतार्थत्वविरोधयोरभावात् । न्यायवैशेषिकाभ्यां हि सुखिदुःख्याद्यनुवादतो देहादिमात्रविवेकेनात्मा प्रथमभूमिकायामनुमापितः एकदा परसूक्ष्मे प्रवेशासम्भवात् । तदीयं च ज्ञानं देहाद्यात्मतानिरसनेन व्यावहारिकं तत्त्वज्ञानं भवत्येव । यथा पुरुषे स्थाणुभ्रम निरासकतया करचरणादिमत्त्वज्ञानं व्यवहारतः तत्त्वज्ञानं तद्वत् ।"

="એમ ન કહેશો. ન્યાયશાસ્ત્રે યુક્તિ બતાવી છે એટલે સાંખ્યશાસ્ત્ર નિષ્પ્રયોજન છે, કે તેઓનો પરસ્પર વિરોધ છે—એમ નથી. ન્યાયશાસ્ત્ર, લૌકિક અનુભવમાં આત્મા સુખી દુઃખી મનાય છે તે વાતનો અનુવાદ કરી (લૌકિક માન્યતા જેવી છે તેવી ને તેવી એને પુનઃ ઉચ્ચારી) માત્ર દેહ અને આત્માનો વિવેક સાધે છે—અને આ રીતે પહેલી ભૂમિકાનું કામ—ફક્ત આત્માનું અનુમાન કરવું એટલુંજ—તે કરે છે. કારણકે એકી વખતે આત્મા સંબન્ધી પરમ સૂક્ષ્મ વિષયમાં પ્રવેશ થઇ શકતો નથી. એ શાસ્ત્રો (ન્યાય વૈશેષિક) નું જ્ઞાન દેહ એ જ આત્મા છે એ સમજણને દૂર કરે છે, અને એ રીતે એ વ્યાવહારિક [ઊતરતું] પ્રકારનું તત્ત્વજ્ઞાન બને છે. જેમકે—માણસમાં થાંભલાને ભ્રમ ઊપજ્યો હોય તો તે એ વસ્તુને હાથપગ છે એવું જ્ઞાન થવાથી નાશ પામે છે, અને તેથી એ જ્ઞાનને વ્યવહારદૃષ્ટ્યા તત્ત્વજ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. (પણ તેથી એમ સમજવાનું નથી કે માણસ એ ખરેખર હાથપગવાળો દેહ જ છે—એ તો વસ્તુતઃ આત્માછે.")

આમ ન્યાય અને સાંખ્યના—સગુણ–નિર્ગુણવાદનો અવિરોધ બતાવી છેવટે કહે છેઃ—

"तदीयमपि ज्ञानमपरवैराग्यद्वारा परम्परया मोक्षसाधनं भवत्येवेति; तज्ज्ञानापक्षेयाऽपि च सांख्यज्ञानमेव पारमार्थिकं परवैराग्यद्वारा साक्षान्मोक्षसाधनं च भवति ।"

= "એ ન્યાય–વૈશેષિકનું જ્ઞાન પણ અપર [ઊતરતા] વૈરાગ્ય દ્વારા પરંપરાએ મોક્ષનું સાધન બને છે. પણ એ જ્ઞાન સાથે સરખાવતાં સાંખ્યજ્ઞાન જ પારમાર્થિક છે, અને પર (ચઢીયાતા) વૈરાગ્યદ્વારા સાક્ષાત્ મોક્ષનું સાધન થાય છે."

આમ ન્યાય અને વૈશેષિક સાથે સાંખ્યદર્શનનો અવિરોધ સાધી, પછી બ્રહ્મમીમાંસા જોડે એની સંગતિ કરે છે તેમાં–બતાવ્યું છે કે સાંખ્યસૂત્રકારને ઇશ્વરવાદ અગ્રાહ્ય નથી.× પુરૂષો અનેક છે છતાં વેદાન્તમાં એમની એકતા પ્રતિપાદને કરી છે તે એમના સામ્ય પરત્વે લેવાની છે, અને પ્રકૃતિ તે જ માયા છે અને એનું મિથ્યાત્વ અમુક રીતે જ સમજવાનું છે–ઇત્યાદિ.

૨. બાજી સંગતિ '**प्रस्थानभेद**' માં મધુસૂદનસરસ્વતીએ કરી છે. એમાં ષડ્દર્શન સંબન્ધી નિરૂપણને અંગે પ્રત્યેક દર્શનનું પ્રયોજન બતાવી, છેવટે સર્વ દર્શનનું પ્રયોજન બતાવી, છેવટે સર્વ દર્શનોનું તાત્પર્ય વિવર્તવાદમુખે અદ્વિતીય પરમાત્માનું પ્રતિપાદન કરવાનું છે એમ જણાવ્યું છે. મૂળ બધું વાંચવા જેવું છે–પણ પ્રકૃત સ્થળે એમાંથી જરૂર જેટલી પંક્તિઓ ઉતારૂં છું:—

(१) "न्याय आन्वीक्षिकी पञ्चाध्यायी गौतमेन प्रणीता.... षोडशपदार्थानामुद्देशलक्षणपरीक्षाभिस्तत्त्वज्ञानं तस्याः प्रयोजनम् ।"

= "('ન્યાય' એટલે કે 'આન્વીક્ષિકી' વિદ્યા–પાંચ અધ્યાયની ગૌતમે રચી છે. પ્રમાણાદિ સોળ પદાર્થના ઉદ્દેશ લક્ષણ અને પરીક્ષાવડે તત્ત્વનું જ્ઞાન મેળવવું એ એનું પ્રયોજન છે.)"

× કપિલ મુનિનો ઉપદેશ સેશ્વરવાદનો હતો કે નિરીશ્વરવાદનો એ વિષે હજી આગળ ચર્ચા કરવાની છે, તે વખતે બીજાં વચનો ટાંકવામાં આવશે તથા વિશેષ ખુલાસો કરાશે.

(૨) "एवं दशाध्यायं वैशेषिकं शास्त्रं कणादेन प्रणीतम् । द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां षण्णां पदार्थानामभावसप्तमानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां व्युत्पादनं तस्य प्रयोजनम् । एतदपि न्यायपदेनोक्तम् ।"

= [" એજ પ્રમાણે દશ અધ્યાયનું વૈશેષિકશાસ્ત્ર કણાદે રચ્યું છે. દ્રવ્યાદિ ષટ્પદાર્થ અને સાતમો અભાવ એ સાત પદાર્થોનું સાધર્મ્ય અને વૈધર્મ્યે કરી વ્યુત્પાદન કરવું એ એનું પ્રયોજન છે. આ શાસ્ત્ર પણ 'ન્યાય' એવા શબ્દથી ઓળખાય છે.)"

(૩) "मीमांसाऽपि द्विविधा कर्ममीमांसा शारीरकमीमांसा च । तत्र द्वादशाध्यायी कर्ममीमांसा....भगवता जैमिनिना प्रणीता । तथा सङ्कर्षणकाण्डमप्यध्यायचतुष्टयात्मकं जैमिनिप्रणीतम् । तच्च...उपासनाख्यकर्मप्रतिपादकत्वात् कर्ममीमांसान्तर्गतमेव।"

= ("મીમાંસા પણ બે પ્રકારની: કર્મમીમાંસા અને શારીરકમીમાંસા. તેમાં કર્મમીમાંસા બાર અધ્યાયની ભગવાન જૈમિનિએ રચી છે. તથા ચાર અધ્યાયનો સંકર્ષણકાંડ છે તે પણ જૈમિનિએ કરેલો છે, એ પણ ઉપાસનારૂપી કર્મનું પ્રતિપાદન કરે છે તેથી કર્મમીમાંસાના જ પેટામાં આવે છે.)"

(૪) "तथा चतुरध्यायी शारीरकमीमांसा....जीवब्रह्मैकत्वसाक्षात्कारहेतुः । श्रवणाख्यविचारप्रतिपादकान्यायानुपदर्शयन्ती भगवता बादरायणेन कृता ।........इदमेव सर्वशास्त्राणां मूर्धन्यम् । शास्त्रान्तरं सर्वमस्यैव शेषभूतमितीदमेव मुमुक्षुभिरादरणीयं श्रीशंकरभगवत्पादोदितप्रकारेणेति रहस्यम् ॥ "

(" તથા ચાર અધ્યાયની શારીરકમીમાંસા છે. જીવ અને બ્રહ્મના એકત્વનો સાક્ષાત્કાર એ એનું પ્રયોજન છે. એમાં શ્રવણરૂપી વિચાર દર્શાવનારી દલીલો બતાવી છે. અને એ ભગવાન બાદરાયણે કરેલી છે....... આજ સર્વ શાસ્ત્રોના શિરઃસ્થાને છે. બીજાં બધાં શાસ્ત્ર આનાં જ અંગભૂત છે. તેથી આ શાસ્ત્ર પ્રત્યે જ મોક્ષની ઇચ્છા રાખનારાઓએ આદર કરવો—અને શ્રીશંકર ભગવાને કહેલે પ્રકારે જ—એમ રહસ્ય છે. ")

(૫) "तथा साङ्ख्यशास्त्रं भगवता कपिलेन प्रणीतम् । ....षडध्यायम्....। प्रकृतिपुरुषविवेकज्ञानं सांख्यशास्त्रस्य प्रयोजनम्।"

=(" તથા સાંખ્યશાસ્ત્ર ભગવાન કપિલે રચેલું છે. એના છ અધ્યાય ......પ્રકૃતિપુરુષના વિવેકનું જ્ઞાન એ સાંખ્યશાસ્ત્રનું પ્રયોજન છે.)

(૬) "तथा योगशास्त्रं भगवता पतञ्जलिना प्रणीतम् ।...तस्य च विजातीयप्रत्ययनिरोधद्वारेण निदिध्यासनसिद्धिःप्रयोजनम्।"

= (" તથા યોગશાસ્ત્ર ભગવાન પતંજલિએ રચ્યું છે...' વિજાતીય પ્રત્યય '—યાને અન્ય જાતિના વિચારનો નિરોધ કરીને, નિદિધ્યાસન યાને ધ્યાન સિદ્ધ કરવું એ એનું પ્રયોજન છે. ")

છેવટે સઘળાં ' પ્રસ્થાન ' યાને માર્ગના ત્રણ ભેદ—આરંભવાદ, પરિણામવાદ, અને વિવર્તવાદ એમ ત્રણ ભેદ—પાડી, મધુસૂદનસરસ્વતી કહે છે:—

" सर्वेषां प्रस्थानकर्तॄणां मुनीनां विवर्तवादपर्यवसानेन अद्वितीयपरमेश्वर एव प्रतिपाद्ये तात्पर्यम् । न हि ते मुनयो भ्रान्ताः सर्वज्ञत्वात्तेषाम् । किंतु बहिर्विषयप्रवणानामापाततः पुरुषार्थे प्रवेशो न संभवतीति नास्तिक्यवारणाय तैः प्रकारभेदाः प्रदर्शिताः तत्र तेषां तात्पर्यमबुद्ध्वा वेदाविरुद्धेऽप्यर्थे तात्पर्यमुत्प्रेक्षमाणास्तन्मेतमवोपादेयत्वेन गृह्णन्तो जना नानापथजुषो भवन्ति ॥ "

=(" સર્વ માર્ગ રચનાર મુનિઓનું તાત્પર્ય વિવર્તવાદમાં પર્યવસાન પામી–અદ્વિતીય પરમેશ્વરનું પ્રતિપાદન કરવાનું છે. એ મુનિઓ ભ્રાન્ત ન હતા; કારણ કે તેઓ સર્વજ્ઞ હતા. પણ બહિર્વિષય તરફ જેઓનું મન લાગેલું છે તેમનો સહેલાઇથી પુરુષાર્થ (પરમ પુરુષાર્થ) માં પ્રવેશ થઈ શકતો નથી—તેથી તેઓને નાસ્તિક થઇ જતા અટકાવવા માટે (તત્ત્વના) જુદા જુદા પ્રકાર બતાવ્યા છે. ઉપર કહેલા અદ્વિતીય બ્રહ્મવાદમાં તેઓનું તાત્પર્ય છે એ ન સમજીને વેદથી જે બાબતો વિરુદ્ધ છે તેમાં પણ તેઓનું તાત્પર્ય માનીને, એ લોકો વેદવિરુદ્ધ મત(મતભાગ)ને પણ ગ્રહણ કરવા યોગ્ય માને છે—અને એવી રીતે તેઓ અનેક માર્ગે ચઢે છે.)"

૩. ત્રીજી સંગતિ तर्कसंग्रह-दीपिका ને અન્તે અન્નંભટ્ટે કરી છે. અન્નંભટ્ટ લખે છે:

"पदार्थज्ञानस्य परमप्रयोजनं मोक्षः । तथाहि—'आत्मा वारे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य' इति श्रुत्या श्रवणादीनां तत्त्वसाक्षात्कारे हेतुत्वबोधनात् । श्रुत्या देहादिविलक्षणात्मज्ञाने सत्यप्यसंभावनानिवृत्तेः युक्त्यनुसन्धानरूपमननसाध्यत्वात् मननोपयोगिपदार्थनिरूपणद्वारा शास्त्रस्यापि मोक्षोपयोगित्वम् । तदनन्तरं श्रुत्युपदिष्टयोगविधिना निदिध्यासने कृते तदनन्तरं देहादिविलक्षणात्मसाक्षात्कारे सति देहादौ अहमभिमानरूपमिथ्याज्ञाननाशे सति दोषाभावात् प्रवृत्त्यभावे धर्माधर्मयोरभावाज्जन्माभावे पूर्वधर्माधर्मयोरनुभवेन नाशे चरमदुःखध्वंसरूपो मोक्षो जायते"

= (" પદાર્થોના જ્ઞાનનું પરમ પ્રયોજન મોક્ષ છે. ' आत्मा वा अरे ' ઇત્યાદિ શ્રુતિ શ્રવણ મનન—અને નિદિધ્યાસનની તત્ત્વસાક્ષાત્કારમાં કારણતા બતાવે છે. દેહથી આત્મા જુદો છે એમ શ્રુતિથી જાણ્યું, પણ એમાં અસંભવની શંકા થાય તેનું નિવારણ યુક્તિ—વિચાર યાને મનન-વડે બને છે. અને આ (ન્યાય) શાસ્ત્ર મનનમાં ઉપયોગી એવા પદાર્થનું નિરૂપણ કરે છે અને એ રીતે મોક્ષમાં ઉપયોગી થાય છે. તે પછી શ્રુતિમાં કહેલા યોગવિધિ પ્રમાણે નિદિધ્યાસન કરવામાં આવે છે. એટલે દેહથી વિલક્ષણ એવા આત્માનો સાક્ષાત્કાર થાયછે એ થતાં, દેહાદિકમાં હું એવા અભિમાનરૂપી મિથ્યાજ્ઞાનનો નાશ થાય છે. અને એ નાશ થયો એટલે રાગદ્વેષાદિ દોષ રહેતા નથી. અને દોષ ન રહ્યા, એટલે પ્રવૃત્તિ નહિ, અને પ્રવૃત્તિ નહિ એટલે ધર્મ—અધર્મ નહિ, અને એ નહિ એટલે પુનર્જન્મ નહિ, અને પૂર્વના ધર્મ અધર્મનો ચાલુ જન્મમાં અનુભવથી નાશ થયો એટલે છેવટના દુઃખધ્વંસરૂપી મોક્ષ સિદ્ધ થયો.)"

હવે નીરક્ષીરન્યાયે આ ત્રણ સંગતિને તપાસીએ.

(૧) વિજ્ઞાનભિક્ષુ ન્યાયવૈશેષિક અને સાંખ્યનો અવિરોધ સાધે છે એ ઠીક છે. પણ એમાંથી સાર એ નીકળે છે કે આપણા જીવનનું પરમ પ્રયોજન સિદ્ધ કરવા માટે વૈરાગ્યાદિ જે સાધન આચરવાનાં છે, તેમાં ન્યાય—વૈશેષિક—સાંખ્ય સર્વને અવકાશ છે. વિજ્ઞાનભિક્ષુએ બતાવેલું સાંખ્યનું સ્વરૂપ યથાર્થ છે એમ સાંખ્યને નિરીશ્વરવાદ માનનાર રા. ઠાકરથી કહી શકાશે નહિ, અને એમાં વેદાન્તનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે પણ શાંકર-

વેદાન્તથી ભિન્ન હોઇ શાંકરમતાનુયાયીથી સ્વીકારી શકાશે નહિ. વળી વ-સ્તુતઃ ઉપનિષદ્નાં વાક્યો જોતા વિજ્ઞાનભિક્ષુએ બતાવેલું પ્રાચીન વેદાન્તનું એ સ્વરૂપ યથાર્થ પણ જણાતું નથી.

મધુસૂદનસરસ્વતીનો યત્ન છએ દર્શનની સંગતિ કરવાનો છે. એમણે તે તે દર્શનનો અમુક અમુક અંશ—જે અંશને અન્ય દર્શન સાથે વિરોધ ન હોય તેવો અંશ—લઇ, સર્વને એક વિચારઘટનામાં જોડ્યા છે. આથી પ્રાચીન દર્શનોનો આપણે મોક્ષસાધનામાં શો ઉપયોગ કરવો એ સંબન્ધી સારી સૂ-ચના મળે છે. પણ તે તે અંશને એકલો લેતાં એમાં જે જે અપૂર્ણતા રહે છે તેને અન્ય અન્ય દર્શને ઇતિહાસક્રમમાં કેવી કેવી રીતે પૂરી પાડી છે—એ સંબન્ધી જ્ઞાન તો ઇતિહાસના દીપ વિના મળવું અશક્ય છે. વળી 'પ્ર-યોજન '—શબ્દ વાપરીને મધુસદનસરસ્વતીએ તે તે દર્શનની મોક્ષસાધનામાં વ્યવહારૂ ઉપયોગિતા (Practical usefulness) શી છે એ બતાવવાનો જ ઉદ્દેશ રાખ્યો જણાય છે. વસ્તુતઃ તે તે દર્શનની ઉત્પત્તિનો કે વિકાસનો વિચાર (genesis) એમના નિરૂપણનો હેતુ નથી. એ નિરૂપણ ઐતિ-હાસિક સાધનને અભાવે એમનાથી બની શકે એમ હતું પણ નહિ.

(૩) તે જ પ્રમાણે તર્કદીપિકામાં અન્નંભટ્ટે મોક્ષના સાધનને અંગે ન્યાયદર્શનની ઉપયોગિતા બતાવી છે, અને યોગાદિક દર્શનો પણ એમાં કેવી રીતે સાહ્યકારી થાય એ જણાવ્યું છે—એ દર્શનનોની ઉત્પત્તિનો વિચાર એમણે કર્યો નથી.

આ ત્રણે સંગતિ વિચારઘટનાની (logical) છે, અને એક વખત દર્શનો ઉત્પન્ન થઇ ગયા પછી, એને આપણા શ્રેયઃસાધનમાં કેવી રીતે ઉ-પયોગમાં લેવાં એ વ્યવહારૂ ઉદ્દેશ (Practical end) માંથી સૂઝેલી છે,*

---

* જેમકે, અત્યારે શંકર રામાનુજ વગેરે આચાર્યોના સિદ્ધાન્તમાંથી જુદા જુદા અંશો લઇ સર્વનો આપણા ધાર્મિક જીવનમાં આપણ ઉપયોગ કરી શકીએ એમ છે, અને એ રીતે એમનો અવિરોધ સાધી શકાય છે. પરંતુ તેટલા ઉપરથી એમ પ્રતિપાદન કરવું કે તે તે આચાર્યોના સિદ્ધા-ન્તમાં મૂળ વસ્તુતઃ મતભેદ હતો જ નહિ, અને સર્વેએ જાણી જોઇને ટુકડા તૈયાર કર્યા હતા એવા ઉદ્દેશથી કે પાછળના જમાનાના લોક એ એકઠા કરી ગોઠવી લેશે—તો એ પ્રતિપાદન નિરાધાર અને ભ્રમમૂલક છે. તે જ પ્રમાણે ઉપર, દર્શનો સંબન્ધી સમજવું અત્યારે આપણે માથે આપણા ધાર્મિક જીવનમાં આ આચાર્યોના વિરાધ શમાવવાનું કર્તવ્ય પ્રાપ્ત થયું છે, તેવું પૂર્વોક્ત વિજ્ઞાનભિક્ષુ વગેરે ગ્રન્થકારોને દર્શનોની સંગતિ કરવાનું પ્રાપ્ત થયું હતું.

હું ઉપર બતાવેલી દર્શનોની ઉપયોગિતા—જુદી જુદી રીતે પરમ પ્રયોજન સિદ્ધ કરવામાં કાંઈ કાંઇ ઉપયોગી થવું—એનો નિષેધ કરતો નથી, અને મેં મારા ભાષણમાં પૂર્વે કર્યો પણ નથી. બલ્કે એ સર્વ શાસ્ત્રો 'દર્શન' કહેવાયાં છે, અર્થાત્ શ્રુતિના અર્થનું દર્શન કરાવવા માટે નિર્માયાં છે, એમ મેં સ્પષ્ટ પ્રતિપાદન કર્યું છે. પણ જ્યાં **અત્યારની** ઉપયોગિતાનો પ્રશ્ન છોડી **મૂળની** ઉત્પત્તિનો પ્રશ્ન લઇએ છીએ, ત્યાં ઉપર જણાવેલા ગ્રન્થકારો તરફથી આપણને કાંઇ જ અજવાળું મળતું નથી. અને તેથી એ સર્વને (જે સર્વ અર્વાચીન ગ્રન્થકારો છે) તેમને પહેલા પ્રશ્નમાં પ્રમાણ માની, બીજા પ્રશ્નમાં સ્વતન્ત્ર ઐતિહાસિકપદ્ધતિએ વિચાર ચલાવવા આપણો હક છે.

એ પૂર્વજોએ કરેલી (Logical વિચાર ઘટનાની) સંગતિને લોપ્યા વિના—બલ્કે એ જ સંગતિની મદદથી—એમના ઉત્પત્તિક્રમમાં પણ સંગતિ દર્શાવવા યત્ન કરીએ તો એથી આપણે આપણા પૂર્વજોના કાર્યની અવગણના કરતા નથી, માત્ર એમના કાર્યની ન્યૂનતા પૂરીએ છીએ. એ ન્યૂનતા પૂરવાનો આપણો હક છે એટલું જ નહિ પણ ફરજ છે. દેશની બુદ્ધિનો ઇતિહાસ અમુક વ્યક્તિથી જ અટકે એવી મર્યાદા બાંધી શકાતી નથી. આપણા પ્રાચીન ગ્રન્થો અમુક ટીકાકારો વાંચ્યા અને સમજાવ્યા ત્યાર પછી એ વાંચવાનો અને સમજાવવાનો આપણો હક નથી. એવો નિયમ નિષ્ફળ અને અશક્ય છે—આપણા પૂર્વજ ટીકાકારોએ પોતે પાળ્યો નથી, કોઇ પણ પ્રજાના ઇતિહાસમાં એ પળાયો નથી અને પળાવાનો નથી. પરંતુ તે ઉપરાંત, અત્યારે તો હિન્દના તત્ત્વજ્ઞાનનું ચિન્તન કરનાર દરેક અભ્યાસીની ફરજ છે કે જે પદ્ધતિએ થેલ્સ અને સૉક્રેટિસથી માંડી ડાર્વિન અને સ્પેન્સર વગેરે સુધી પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનની સંકલના થઇ છે તે જ પદ્ધતિએ આપણા દેશના તત્ત્વજ્ઞાનની પણ સંકલના કરવી જોઇએ. અને એ જ પદ્ધતિએ ચાલવાથી, અત્યારે દેશનો પ્રાચીન ઇતિહાસ જે છિન્નભિન્ન થઇ ગયો છે એ ફરી સજીવન થશે, આપણી જ્ઞાનગંગા છૂટાં છૂટાં ખાબોચીયાં જેવી થઇ ગઇ છે એ અવિચ્છિન્ન પ્રવાહથી વહેશે. આપણા દેશમાં પૂર્વે ઐતિહાસિક ગ્રન્થોને અભાવે આપણે ઘણું ખમવું પડ્યું છે, તેમાં વર્તમાન સમયના વિદ્વાનોના પ્રયત્નથી ઇતિહાસના જે ટુકડા હાથ લાગ્યા છે એનો અનાદર કરીને બીજી વારની ભૂલ ઊમેરવી એ આપણા દેશને અનેક રીતે હાનિકારક છે.

અત્યારે 'કાલ' એવા પદાર્થને જ ઊડાવી દઇને—જગતની ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને પાટા બાંધવા એ કોઇથી જ બની શકે એમ

નથીઃ ઐતિહાસિક પદ્ધતિનો (મ્હોંએ) નિષેધ કરનારને પણ વસ્તુતઃ એ પદ્ધતિનો ઉપયોગ કર્યા વિના ચાલતું નથી. " વેદનો સિદ્ધ અર્થ તે સર્વ ઋષિ-મુનિઓને મુળથી જ મળ્યો હતો, અને તે પરંપરાનુગત ચાલ્યો આવતો હતો, માત્ર કોઇ કોઇ મહાન વ્યક્તિઓ ઉદયમાં આવી તેમણે વેદના અર્થ સમજવાને મન્દબુદ્ધિના માણસોને પણ ઉપકાર થાય તેવા વિચારથી શાસ્ત્રો રચ્યાં "—ઇત્યાદિ કહેનાર ગૃહસ્થ વસ્તુતઃ ઐતિહાસિક પદ્ધતિનો જ ઉપયોગ કરે છે. આપણા ઇતિહાસિમાં અમુક સમયે મન્દબુદ્ધિના માણસો ઉત્પન્ન થવા લાગ્યા અને તેમને ઉપકારક થાય એવાં શાસ્ત્રો રચવાની કાલસ્થિતિ અને જનસ્થિતિ જોતાં જરૂર જણાઈ અને એ જરૂર પૂરી પાડનાર ' મહાન વ્યક્તિઓ ઉદયમાં આવી '—ઇત્યાદિ ઐતિહાસિક માન્યતા પૂર્વોક્ત વાક્યના પાયામાં રહેલી છે, અને એની સત્યાસત્યતા ઐતિહાસિક પ્રમાણ ઉપર જ આધાર રાખે છે.

અધિકારિભેદ અને અધિકારિભેદ પ્રમાણે ઉપદેશભેદ કલ્પતાં પણ વસ્તુતઃ અમુક પ્રકારના અધિકારીઓ ક્યારે થયા એ ઐતિહાસિક વિચાર આવે છે જ. પણ પ્રકૃત સ્થળે એ પણ વિચારવા જેવો પ્રશ્ન છે કે દર્શનોનો ભેદ અધિકારીના ભેદને અનુસરીને કેવી રીતે પડ્યો છે ? જુદાં જુદાં દર્શનો જુદા જુદા અધિકારીને અનુકૂલ થાય છે એ ખરૂં છે. અને કેટલેક અંશે અધિકાર ધ્યાનમાં રાખી ભિન્ન ભિન્ન ઉપદેશ કરવાની રીત આપણે ત્યાં ઘણી પ્રાચીન છે. પણ ગૈાતમ કણાદ વગેરે મુનિઓ સર્વજ્ઞ હતા, અને એમને ઉપનિષદ્‌નો વિવર્તવાદ જ અભિમત હતો, છતાં જાણી-બુઝીને જ, અમુક અમુક જાતના અધિકારીઓ માટે તે તે ખોટા સિદ્ધાન્તો પ્રતિપાદન કર્યા છે એમ માનવું દુર્ઘટ છે. અન્ય દેશ કરતાં આપણા દેશના ઋષિમુનિઓ અધિક જ્ઞાની હતા; પણ તે સર્વજ્ઞ હતા. અને સર્વનો એક જ સિદ્ધાન્ત હતો એમ માનવું તે તો એ દેહી જીવને પ્રકૃતિની વિવિધતા અને પ્રકૃતિના તારતમ્યથી મુક્ત માનવા જેવું થાય છે, અધિકારભેદે કોઇને પ્લેટોનું તત્ત્વજ્ઞાન માફક આવે, કોઇને એરિસ્ટોટલનું આવે, કોઇને હ્યુમનું આવે અને કોઇને કાન્ટનું આવે-પણ બધા તત્ત્વજ્ઞાનીઓ પ્લેટો જ છે કે ઍરિસ્ટોટલ છે, હ્યુમ છે કે કાન્ટ છે એમ કહેવું જેવું હસવા જેવું છે—તેવું જ આપણા સર્વ તત્ત્વજ્ઞાનીઓને વિવર્તવાદી શંકરાચાર્ય ઠરાવવા એ પણ હસવા જેવું છે. પણ ' અંધારામાં બધી ગાયો કાળી જ છે ' !

વળી જો આ જ માન્યતા સંપ્રદાયસિદ્ધ હોત તો શંકરાચાર્યે કપિલાદિક માટે સખ્ત શબ્દ વાપરવાને બદલે તથા એમના સિદ્ધાન્તનું ખંડન

કરવાને બદલે એમ જ કહેત કે તે તે સિદ્ધાન્તો અમુક અમુક અધિકારીને માટે કપિલાદિ મુનીઓએ યોજ્યા છે—જેથી એના અધિકારીઓએ જ એ સ્વીકારવા અને અન્યે એ છોડી દેવા. પણ વસ્તુતઃ કપિલાદિકે પોતાનો સિદ્ધાન્ત જોકે ઔપનિષદ-વેદાન્ત-સિદ્ધાન્ત હતો છતાં, જાણી બુઝીને નિરીશ્વરસ્વરવાદિક સિદ્ધાન્તો ઉપદેશ્યા છે એવું કોઈ પણ સ્થળે શંકરાચાર્યે પ્રતિપાદન કર્યું નથી.

વર્તમાન સમયમાં જગતના બીજા દેશોથી આપણા દેશને જુદું ધોરણ લાગુ પાડી શકાય એમ નથી—અને જે ઐતિહાસિક પદ્ધતિએ અન્ય દેશના મહાપુરુષો અને એમની કૃતિઓ વિષે વિચાર કરવામાં આવે છે, તે જ પદ્ધતિ આપણા દેશને માટે પણ સ્વતઃસિદ્ધ રીતે લાગુ પડે છે—છતાં, વર્તમાન સમયે એવો આક્ષેપ થાય અને એનો જવાબ દેવો પડે એ, વિચારપદ્ધતિના અત્યારે સર્વમાન્ય થએલાં સત્યો જાણવામાં પણ અન્ય સુધરેલા દેશોથી આપણે કેટલા બધા પછાત છીએ એ બતાવે છે. કૃષ્ણાનન્દસરસ્વતી નામે એક સન્યાસીએ પૃથ્વી ફરતી નથી પણ સૂર્ય ફરે છે એમ થોડાંક વર્ષ ઉપર બહાર પડેલા એક પુસ્તકમાં પ્રતિપાદન કર્યું હતું—એનો ઉત્તર દેવા બેસનાર ખગોલશાસ્ત્રી જેવો પોતાનો અને વાચકનો વૃથા કાલક્ષેપ કરે તેવો જ કાલક્ષેપ મેં પ્રકૃત વિષયમાં કર્યો છે એમ મને થાય છે—અને તે માટે હું વાચકની ક્ષમા માગું છું.

(૨.)

દર્શનોની ઉત્પત્તિ ક્રમિક ખરી કે નહિ?

ઐતિહાસિક દૃષ્ટિનો નિષેધ તો અશક્ય છે. પણ મેં દર્શનક્રમ ગોઠવ્યો છે એની વિરુદ્ધ સાંખ્યસૂત્રમાંથી ઊતારા આપી રા. ઠાકર કહે છેઃ "આ પ્રમાણે ક્ષણિકવિજ્ઞાનવાદ, ષડ્પદાર્થવાદ, ષોડશપદાર્થવાદ કે જે બૌદ્ધ, વૈશેષિક અને ન્યાયના છે, તેને ખાસ સૂત્રોમાં પૂર્વપક્ષ કરી ખંડન કર્યું છે તો હવે વિચારો કે સાંખ્યદર્શના સમયમાં અન્ય સર્વ દર્શનો હતાં કે નહી? એ જ પ્રમાણે સર્વ દર્શનનાં સૂત્રો તપાસીશું તો જણાશે કે સર્વે દર્શનકારોએ અન્ય દર્શનોને પૂર્વપક્ષમાં લઇ ખંડન કરી સ્વમત સ્થાપ્યો છે." તાત્પર્ય કે દર્શનોની ઉત્પત્તિ ક્રમિક નથી પણ એકકાલાવચ્છેદે છે. રા. ઠાકરનું આ કહેવું સાંપ્રદાયિક માન્યતા, ઐતિહાસિક પુરાવો અને સામાન્ય મનુષ્યજાતિ ત્રણેથી સિદ્ધ છે અને એ ભૂલ થવાનું કારણ એ છે કે રા. ઠાકરને સૂત્ર અને દર્શનનો ભેદ જાણવામાં નથી; દર્શનની ઉત્પત્તિ જાણે સૂત્રની સાથે

જ હોય એમ તેઓ સમજે છે ! મને આશ્ચર્ય લાગે છે કે 'સંપ્રદાય' ની આટલી મ્હોટી વાતો કરનારા ગૃહસ્થે એટલું વિચાર્યું નથી કે આપણા સાંપ્રદાયિક ગ્રન્થો જેને બ્રહ્માથી એક જ પેઢી દૂર અને કર્દમ પ્રજાપતિના પુત્ર કહે છે એવા કપિલમુનિ (સાંખ્યાચાર્ય) તે ક્ષણિક વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધથી પણ પાછળ શી રીતે હોઇ શકે? જેને મહાભારતમાં સનત્કુમારાદિકની સાથે 'સાંખ્યશાસ્ત્રવિશારદ' 'બ્રહ્માના માનસ પુત્ર'* કહ્યા છે તેમને બૌદ્ધ ક્ષણિકવિજ્ઞાનવાદથી પણ અર્વાચીન ગણવા એના કરતાં સાંપ્રદાયિક માન્યતાનો વિશેષ ઘાત શો સંભવે ?

પ્રકૃત વિચારમાં તત્ત્વજ્ઞાન દર્શન અને સૂત્ર એવા ત્રણ ભેદ ધ્યાનમાં રાખવાના છે. તત્ત્વજ્ઞાન તે સામાન્ય આકારનું; દર્શન તે વ્યવસ્થિત તત્ત્વજ્ઞાન; અને સૂત્ર દર્શનના સિદ્ધાન્તને પ્રતિપાદન કરનારાં ટૂંકાં વાક્યો. સાંખ્યસૂત્ર નામે જે ગ્રન્થ અત્યારે પ્રચલિત છે તે સાંખ્યાચાર્ય કપિલનો કરેલો નથી એમ માનવાને—એટલું જ પ્રમાણ બસ છે કે કપિલમુનિ જે સાંપ્રદાયિક ઉક્તિ પ્રમાણે 'આદિ વિદ્વાન્' ને નામે ઓળખાય છે—એ સર્વાનુમતે સર્વ દર્શનકારોમાં આદ્ય દર્શનકાર છે. પરંતુ આ ઉપરાંત બીજાં ઘણાં પ્રમાણોથી સ્થપાઇ ચૂક્યું છે+ કે અત્યારે **सांख्यसूत्र**ને નામે જે ગ્રન્થ જાણીતો છે તે ઇશ્વરકૃષ્ણની **सांख्यकारिका** કરતા પણ અર્વાચીન છે. શંકરાચાર્ય અન્ય દર્શનોનાં સૂત્ર ટાંકે છે, અને આ દર્શનનું એમણે અનેક સ્થળે સવિસ્તર ખંડન કર્યું છે છતાં કોઈ પણ ઠેકાણે એ કપિલસૂત્ર ટાંકતા નથી. બીજું, સાંખ્યકારિકા ઉપર વાચસ્પતિશ્રની (ઇ. સ. ૧૧૫૦) ટીકા છે એમાં પણ સાંખ્યસૂત્ર –(કહેવાતા કપિલસૂત્ર) નું અવતરણ આપતા નથી. **सर्वदर्शनसंग्रह**ના કર્તાએ (ઈ. સ. ૧૩૫૦) પણ સાંખ્યદર્શનના નિરૂપણમાં 'કપિલસૂત્ર'નો ઉપયોગ કર્યો નથી. આ પ્રમાણે આધારે પ્રો. મૅક્સમૂલર+ વગેરે પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનો જ નહિ પણ કાશીના વિખ્યાત

---

* सनः सनत्सुजातश्च सनकः ससनन्दनः सनत्कुमारः कपिलः सप्तमश्च सनातनः । सप्तैत मानसाः प्रोक्ता ऋषयो ब्रह्मणः सुताः स्वयमागताविज्ञाना निवृत्तिधर्ममास्थिताः । म. भा.

\+ " Our Sankhya Sutras, for instance, have been proved by Dr. Hall to be not earlier than about 1380 A. D., and they may be even later. Startling as this discovery was, there is certainly nothing to

પંડિત બાલશાસ્ત્રી—જે એમની અદ્દભુત વિદ્યા અને મેધા માટે 'બાલસરસ્વતી' એવા નામથી ઓળખાતા હતા—એમનો પણ એ જ મત હતો એમ પ્રો. મૅક્સમુલર જણાવે છે. * આથી, પ્રાચીન સમયમાં કપિલ મુનિએ સાંખ્યદર્શનમાં સૂત્ર રચ્યાં જ નહોતાં એમ વિવક્ષિત નથી—કદાચ ઉપલબ્ધ સાંખ્ય સૂત્રમાં કપિલે રચેલાં કેટલાંક સૂત્ર ઉતરી આવ્યાં હોય તો તે અશક્ય નથી.x પણ હાલના સાંખ્યસૂત્રમાં અન્ય દર્શનોના સિદ્ધાન્તોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તેટલા ઉપરથી સાંખ્યસૂત્રને કપિલનાં રચેલાં માની લઇ બૌદ્ધ ક્ષણિકવિજ્ઞાનવાદને કપિલની પહેલાં મૂકતાં, આપણા કેટલા બધા ગ્રન્થોને બૌદ્ધ ક્ષણિકવિજ્ઞાનવાદને પાછળ મૂકવા પડે છે એનો રા. ઠાકરને કાંઈ જ ખ્યાલ નથી. હું એ ગ્રન્થો અત્રે ગણાવવા માગતો નથી. પણ એટલું જ કહું છું કે ઐતિહાસિક પદ્ધતિનો વિદ્વેષ ન કરતાં, કપિલમુનિના સાંખ્યદર્શનની ઉત્પત્તિનો સમય સ્વતન્ત્ર રીતે વિચારવા બેસો, એટલે એને બૌદ્ધ ક્ષણિકવિજ્ઞાનવાદની પાછળ મૂકતાં કેટલી મૂસ્કેલી ઉત્પન્ન થાય છે, અને આપણા પ્રાચીન ગ્રન્થોના ઐતિહાસિક ક્રમમાં કેટલો વિપ્લવ થઇ જાય છે એ સમજવામાં આવશે.

" नन्वेवमपि तत्त्वसमासाख्यसूत्रैः सहास्याः षडध्याय्याः पौनरुक्त्यमिति चेन्नैवम्। संक्षेपविस्तररूपेणोभयोरप्यपौनरुक्त्यात्। अत एव अस्याः षडध्याय्याः योगदर्शनस्येव सांख्यप्रवचनसंज्ञा युक्ता। तत्त्वसमासाख्यंहि यत् संक्षिप्तं सांख्यदर्शनं तस्यैव प्रकर्ष-

---

de said against the arguments of Dr. Hall or against those by which Professor Garbe has supported Dr Hall's discovery."—*Prof, Max Muller's Six Systems of Indian Philosophy.*

* "The Sankhya Sutras, the composition of which is assigned by Balasastrin to so late a period as the sivteenth century."—*Prof. Max Muller's Six Systems of Indian Philosophy.*

xવિજ્ઞાનભિક્ષુને અને નીચેના શબ્દો ઉપર પ્રો. મૅક્સમૂલર એવું અનુમાન કાઢે છે કે વિજ્ઞાનભિક્ષુને મતે પણ સાંખ્ય (કપિલ) સૂત્ર તે ' સાંખ્યતત્ત્વસમાસ ' થી પછીનાં હોવાં જોઇએ.

णाभ्यां निर्वचनमिति । विशेषस्त्वयम्–यत षडध्याय्यां तत्त्वसमाख्याक्तार्थविस्तरमात्रम् योगदर्शने त्वाभ्यामभ्युपगमवादमतिषिद्धस्येश्वरस्य निरूपणेन न्यूनतापरिहारोऽपीति ।"

="('તત્ત્વસમાસ' નામનાં સૂત્ર સાથે આ 'ષડધ્યાસી' ('કપિલસૂત્ર') ની પુનરુક્તિ નથી ? એનેા ઉત્તર કે—ના; એકમાં સંક્ષેપ છે, અને બીજામાં વિસ્તાર છે, અને એ રીતે એકે નકામું નથી. તેથી આ ષડધ્યાયીને—યેાગ દર્શનની માફક—'સાંખ્યપ્રવચન' નામ આપવામાં આવે છે એ બરાબર છે 'તત્ત્વસમાસ' નામનું જે સંક્ષિપ્ત સાંખ્યદર્શન છે એનું જ ષડધ્યાયી (કપિલસૂત્ર) અને યેાગદર્શન પ્રકર્ષે કરી (વિસ્તારથી) નિર્વચન કરે છે (તેથી 'પ્ર + વચન' સંજ્ઞા) એ સાંખ્યપ્રવચનમાં (ષડધ્યાયી અને યેાગદર્શનમાં) ફેર એટલેા છે કે ષડધ્યાયી તત્ત્વસમાસમાં કહેલા પદાર્થોનેા માત્ર વિસ્તાર જ કરે છે, અને યેાગદર્શનમાં તે ઉપરાંત અભ્યુગમવાદે કરી 'તત્ત્વસમાસ' માં ઇશ્વરનેા નિષેધ કરવામાં આવ્યેા હતેા તે ઇશ્વરનું નિરૂપણ કરીને ખામી હતી તે દૂર કરી છે.)

તાત્પર્ય કે પહેલું 'તત્ત્વસમાસ' અને પછી 'ષડ્ધ્યાયી' [કપિલસૂત્ર] તથા યેાગદર્શન—અને મૂળ સંક્ષેપનેા વિસ્તાર, તેથી એનું અપરનામ 'સાંખ્યપ્રવચન.'

પ્રેા. મૅક્ષમૂલર લખે છે કે:—

" It should also be mentioned that Vijnana Bhikshu, no mean authority in such matters, and even supposed by some to have been himself the author of our modern Sankhya Sutras, takes it for granted that the Tatvasamasa was certainly prior to the Kapila, and not the author of the Tattvasmasa, against the charge of Punarukti or giving us a more unless repetition............? "

વિજ્ઞાનભિક્ષુના શબ્દેા વાંચતાં પ્રેા. મૅક્ષમૂલરના અનુમાનમાં મને ઘણું બળ લાગે છે. પણ તે સામે એક શંકા રહે છે. જો વિજ્ઞાનભિક્ષુને મતે તત્ત્વસમાસ એ ષડધ્યાયીના પહેલું હેાય. તેા તત્ત્વસમાસના કર્તા કપિલની પણ પૂર્વે થઇ ગયા એમ વિજ્ઞાનભિક્ષુનું કહેવું ઠરે. કારણ કે

'ષડધ્યાયી કપિલ ભગવાને ઉપદેશી' છે એમ વિજ્ઞાનભિક્ષુ આરંભમાં જ કહે છે પણ એમ હોય તો તત્ત્વસમાસનો કર્તા કોણ? એ પ્રશ્ન ઉઠે છે. કપિલ મુનિથી પણ પહેલાં સાંખ્યનો કોઇ પ્રવર્તક (સાંખ્યતત્ત્વસમાસનો કર્તા) થઇ ગયો એવું વિજ્ઞાનભિક્ષુનું માનવું હોય ખરૂં? સંપ્રદાય વિરુદ્ધની આવી માન્યતા વિજ્ઞાનભિક્ષુને આરોપતાં આંચકો આવે છે. તેમ તત્ત્વસમાસમાં, કપિલ આસુરિ અને પંચશિખ એમ પરંપરાપ્રાપ્ત સાંખ્યશાસ્ત્ર પંચશિખ થકી પતંજલિને પ્રાપ્ત થયું એમ સ્પષ્ટ વચન છે એટલે તત્ત્વસમાસ પતંજલિ પછીનું—અને વિશેષે, કપિલ પછીનું—એ ખુલ્લું છે. તત્ત્વસમાસના આ વાક્યનું વિસ્મરણ પણ વિજ્ઞાનભિક્ષુમાં સંભવતું નથી. ઉભય ગ્રન્થના કર્તા એક જ કપિલમુનિ હતા એમ કદાચ વિજ્ઞાનભિક્ષુનું માનવું હોય—પરંતુ કોઇ પણ સૂત્રકારે આમ બેવડાં સૂત્ર રચ્યાનું જાણ્યું છે? એકંદર વિચાર કરતાં મને તો એમ લાગે છે વિજ્ઞાનભિક્ષુના '**पौनरुक्त्य**' શબ્દનો અર્થ કરવામાં પ્રો. મૅક્સમૂલર જે કાલિકક્રમનું પ્રેાનરૂક્ત્ય સમજે છે એ ભૂલ છે. વિજ્ઞાનભિક્ષુને આ શબ્દથી, માત્ર નિષ્પ્રયોજનતા જ વિવિક્ષિત હોય એમ લાગે છે—(જુવો કે **उभयोराप्य पौनरूक्त्यात्** કહે છે નિષેધેલા પૌનરુક્ત્યમાં કાલિકક્રમનું તત્ત્વ આવતું હોય તો '**उभयोरपि**' બંનેનું—પરસ્પર—એમ કેમ કહી શકાય?)—અર્થાત્ વ્યવહારૂ ઉપયોગની દૃષ્ટિએ, તત્ત્વસમાસ ઉપરાંત આ ષડધ્યાયીનું શું પ્રયોજ છે એટલો જ એમના પુર્વપક્ષનો આશય છે કાલિકક્રમને લઇ પુનરુક્તિ ઉપજે છે એમ પુર્વપક્ષ કરવાનું એમનું તાત્પર્ય જણાતું નથી. ષડધ્યાયી તત્ત્વસમાસની પછી થઇ એવું વિજ્ઞાન ભિક્ષુનું માનવું હોય એમ મને—એકંદર વિચાર કરતાં લાગતું નથી. એમ માનવું હોય તો આ આચાર્ય અને પ્રકૃતસૂત્રકારને શેળભેળ કરીને, ષડધ્યાયીને કપિલની કહેવામાં એમણે ચૂક કરી છે. અને તેવી પ્રો. મૅક્સમૂલરની× પૂર્વોક્ત દલીલ મને વાદમાં અનુકૂળ છે છતાં તે હું એની સન્દિગ્ધતાના કારણથી—સ્વીકારતો નથી, અને તેથી વાપરતો નથી.

સાંખ્યદર્શનની ઉત્પત્તિ વખતે અન્ય સર્વ દર્શનો હયાત હતાં એમ અનુમાન કરવું એ ઉપર બતાવ્યું તેમ સંપ્રદાય તથા ઐતિહાસિક પૂરવાથી વિરુદ્ધ છે; એટલું જ નહિ, પણ આ સામાન્યતા મનુષ્યની સામાન્ય મતિથી પણ વિપરીત છે. સર્વ દર્શનો સાથે સાથે પ્રચલિત હોય, તેટલા ઉપરથી એકી વખતે એ જન્મ પામ્યાં હતાં એમ કેમ કહી શકાય? જગતમાં

× પ્રો. મૅક્સમૂલર **तत्त्वसमास** નામના એક સાંખ્ય ગ્રન્થને સાંખ્યનાં સૂત્ર તરીકે ગણે છે. પણ મને એમનું અનુમાન શિથિલ લાગે છે.

કોઇ પણ સ્થળે બધાં તત્ત્વજ્ઞાન એકી વખતે જન્મ્યાં જાણ્યાં છે? કોઇ પણ દર્શન પૂર્વનાં બધાં દર્શનોનો આત્યન્તિક લોપ કરીને પ્રવર્ત્યું હોય એમ બન્યું નથી—અને એવું મેં કહ્યું પણ નથી. પણ મારા ભાષણમાં મેં દર્શનોનો જે અન્તરંગ (internal) સંબન્ધ બતાવ્યો છે તે રીતે એમના ઉત્પત્તિક્રમનું પૌર્વાપર્ય (historical sepuence) વિચારમાં બંધ બેસતું થાય છે, અને ઇતિહાસમાં * પણ એ જ દેખાય છે. જેમકે યોગદર્શનનું સ્વરૂપ જ એવું છે કે એની પહેલાં સાંખ્યદર્શન ઉત્પન્ન થએલું હોવું જોઇએ-અને વસ્તુતઃ ઐતિહાસિક પુરાવો પણ એજ સિદ્ધ કરે છે. વિવિધ જાતનાં પ્રાણીઓની દેહાકૃતિમાં અન્તરંગ સંબન્ધ જોઇને તે ઉપરથી ડાર્વિને 'ઇવોલ્યૂશન થિયરિ' યાને ઉત્ક્રમણવાદ પ્રતિપાદન કર્યો—ત્યારથી સર્વ જાતનાં પ્રાણીઓની સૃષ્ટિ એકી વખતે નહિ, પણ એક પછી એક કાલક્રમે થએલી માનવામાં આવે છે, અને ડાર્વિન જે પ્રાણીઓની સૃષ્ટિ માટે પ્રતિપાદન કર્યું તે સ્પેન્સર વગેરે વિદ્વાનોએ મનુષ્યસંસ્કૃતિની સર્વ સંસ્થાઓને લાગુ પાડી બતાવ્યું છે—છતાં, અત્યારે મનુષ્યજ્ઞાનમાં થએલી આ અગત્યની શોધને અવગણી સર્વ પ્રાણીઓને એકી વખતે ઉત્પન્ન થએલાં માનનારની મતિ જેટલી અશાસ્ત્રીય (unscientific) ગણાય, તેટલી જ આપણાં દર્શનોને એકી વખતે ઉત્પન્ન થએલાં માનનારની દૃષ્ટિ પણ અશાસ્ત્રીય છે—વિશેષ અશાસ્ત્રીય, કારણ કે ડાર્વિનના ઉત્ક્રમણવાદમાં જેટલી ઐતિહાસિક પુરાવાની અશક્યતા છે તેટલી દર્શનોના ઉત્ક્રમણવાદમાં નથી.

આ ચર્ચાને અંગે કેટલીકવાર તો રા. ઠાકરને હું એવાં અને સ્વયંપ્રકાશ સત્યથી ચમકતા જોઉં છું કે—એમની સાથે મારો મતભેદ બહુ અહોળો છે અને વિવાદ નકામો છે એમ મને લાગ્યા વિના રહેતું નથી. ઉદાહરણ તરીકે રા. ઠાકર કહે છેઃ—"આ પછી પ્રો. આનન્દશંકરભાઇએ યોગ વૈશેષિક અને ન્યાયદર્શનની ઉત્પત્તિનો હેતુક્રમ કહ્યો છે; પણ તે સાંખ્યદર્શનના ક્રમની પેઠે ઉડી જાય છે, જેથી વિશેષ વિવેચનની જરૂર નથી. પણ તે પછી ધર્મબુદ્ધિને મર્મભેદક લાગે તેવી વિલક્ષણ વાત કહી છે કે 'મનુષ્યબુદ્ધિએ થાકીને ફરી શ્રુતિનું શરણ લીધું'" 'ફરી' શબ્દ મ્હોટા અક્ષરે રા. ઠાકરે મૂક્યો છે તેથી જણાય છે કે એ શબ્દ એમને ભારે થઈ પડ્યો છે. પણ મારા વચનમાં 'ધર્મબુદ્ધિને મર્મભેદક' શું છે એ હું સમજી શકતો નથી. શ્રુતિની સમીપથી શરૂ કરી, શ્રુતિથી દૂર જઈ, ફરી શ્રુતિ પાસે

* કોઈ પણ ક્રમ છેક વાંધા વિનાનો નથી. અને તેથી મેં સ્વીકારેલા ક્રમમાં કોઇને કારણસર થોડોક મતભેદ હોય તો એની સાથે મારી લડાઇ નથી.

તત્ત્વચિન્તન આવીને ઠર્યું—એમ મેં બે સાંખ્ય, બે ન્યાય, અને બે મીમાંસાનાં સ્વરૂપ અને ક્રમનું નિરૂપણ કરીને મારા ભાષણમાં બતાવ્યું હતું. અને ઉપનિષદ્‌ના સમયથી માંડી, ગૈાતમ બુદ્ધના સમયમાંથી પાર થઇ. ઇસ્વીસનના આરંભકાળની પાસે આવતાં સુધીનો પ્રાચીન ભારતનો ઇતિહાસ વાંચતાં—કોઇને પણ જણાયા વિના રહે એમ નથી કે તત્ત્વચિન્તનનું આ સ્વભાવદર્શન ખરૂં હોવાનો ઘણો સંભવ છે. છતાં રા. ઠાકરને મનુષ્યબુદ્ધિ શ્રુતિથી દૂર ગઇ એટલી વાત સાંભળતાં પણ ક્ષોભ થતો હોય તો મારૂં એમને એટલું જ કહેવું છે કે જગતના ઇતિહાસને આપણા ક્ષોભની દરકાર નથી. રા. ઠાકર પોતાની માન્યતા દર્શાવતાં કહે છેઃ " વેદનો સિદ્ધ અર્થ તે સર્વ મુનિઓને મૂળથી જ મળ્યો હતો, અને તે પરંપરાગત ચાલ્યો આવતો હતો. " આના સમર્થનમાં રા. ઠાકર પ્રમાણ આપે છે તે એટલું જ કે ' વેદનું સાંગ અધ્યયન તેમના વેદવ્રતસંસ્કારમાં જ હતું ' વેદવ્રતસંસ્કારમાં એ હો વા ન હો, પણ વસ્તુતઃ ' વેદનો સિદ્ધ અર્થ પરંપરાનુગત' કેટલો થોડો ચાલ્યો આવતો હતો એ જાણવું હોય તો પ્રથમ તો યાસ્કમુનિના નિરૂક્તમાં નોંધેલા મતભેદ વાંચો, વળી વેદના 'સાંગ અધ્યયન 'માં હમેશાં અર્થનું અધ્યયન આવતું એમ રા. ઠાકરનું ધારવું હોય તો તે ભુલ છે. રામાનુજસંપ્રદાયમાં તો વેદવ્રતસંસ્કારના ' અધ્યયન ' શબ્દથી ' અક્ષરાશિગ્રહણ ' જ સમજવામાં આવે છે. * ખરૂં અધ્યયન અર્થજ્ઞાન વિના નકામું છે. પણ નકામી ચીજો જગતમાં ક્યાં થોડી છે ? અને તે પ્રમાણે યાસ્કમુનિના પહેલાનાં સમયમાં પણ અધ્યયન અર્થજ્ઞાનરહિત જોવામાં આવ્યું એ આટલાથી જણાશે કે એ નિરુક્તકાર—

**"स्थाणुरयं भारहारः किलाभूदधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम् ।
योऽर्थज्ञ इत् सकलं भद्रमश्नुते नाकमेति ज्ञानविधूतपाप्मा ॥ "**

=" જે વેદનું અધ્યયન કરે છે છતાં વેદનો અર્થ જાણતો નથી તે ભાર ઊપાડી રાખનાર થાંભલો છે—જે અર્થ જાણે છે તે સઘળું કલ્યાણ પામે છે—અને જ્ઞાનથી એનાં પાપ ધોવાઇને એ સ્વર્ગ લોકમાં જાય છે. " એવો મન્ત્ર ટાંકે છે—જે, સાંગ અધ્યયનમાં હમેશાં અર્થગ્રહણ સમાતું હોય તો સંભવે નહિ. વળી આટલી દલીલો પણ રા. ઠાકરને ઓછી પડતી હોય

* **"एवमध्ययनविधिर्मन्त्रवत् नियमवदक्षरराशिग्रहणे पर्यवस्यति "** —श्रीभाष्य.

તો હું વેદાન્તસૂત્ર અને શંકરાચાર્યના ભાષ્ય તરફ એમનું લક્ષ ખેંચું છું. વેદાન્તસૂત્રકાર સાંખ્યના પ્રધાન (પ્રકૃતિ) ને અને પ્રદ્ધાનવાદને '**अशब्द**' '**आनुमानिक**' કહે છે. હવે, જો 'વેદનો સિદ્ધ અર્થ' પરંપરાનુગત ચાલતો આવતો હોય અને શ્રુતિવિમુખતા ઉત્પન્ન થઇ જ ન હોય, તો મતભેદ ભાગ્યે સંભવે–છતાં જો મતભેદ થાય તો વેદનો આ અર્થ ખરો કે પેલો અર્થ ખરો એ આકારનો જ વિવાદ થાય. પણ સાંખ્ય અમુક સ્થળે 'પ્રધાન' અર્થ માને છે એ ખોટું છે એમ ન કહેતાં, પ્રધાનવાદને વેદાન્તસૂત્રકાર 'અશબ્દ' અને 'આનુમાનિક' કહે છે—અર્થાત્ એમના સમયમાં 'શબ્દ' (શ્રુતિ) ને બાજુપર મૂકી અનુમાનની મદદથી સાંખ્યો પ્રધાનકારણવાદ પ્રતિપાદન કરવા લાગ્યા હતા એ ખુલ્લું છે. તે જ પ્રમાણે શ્રુતિને પ્રમાણ માન્યા છતાં, શ્રુતિથી સ્વતંત્ર રીતે ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શન પોતાની પ્રક્રિયા બાંધતાં હતાં. અને તેથી શિષ્ટોએ એ ગ્રહણ કરેલાં દર્શનો નથી એમ વેદાન્તસૂત્રકાર તથા ભાષ્યકાર શંકરાચાર્ય "**एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः**" ઇત્યાદિ સૂત્ર તથા ભવિષ્યમાં જણાવે છે. વળી* હરિવંશમાં એક સ્થળે શિવને 'કણાદ' નું નામ આપી દક્ષયજ્ઞના ધ્વંસકર્તા કહ્યા છે; એ સર્વ પ્રમાણ, આ સમયમાં તર્ક તરફ મનુષ્યબુદ્ધિ ઢળી હતી એમ સ્પષ્ટ બતાવે છે. વળી, મેં જૈમમીમાંસા અને વેદાંતને અન્ય દર્શનોથી જુદાં પાડયાં છે તે જ રીતે એક પ્રાચીન ગ્રન્થમાં–પરાશર મુનિએ–પણ પાડયાં છે:—

"अक्षपादप्रणीते च काणादे सांख्ययोगयोः
त्याज्यः श्रुतिविरुद्धोऽशः श्रुत्यैकशरणैर्नृभिः ॥
जैमिनीये च वैयासे विरुद्धांशो न कश्चन ।
श्रुत्या वेदार्थविज्ञाने श्रुतिपारं गतौ हि तौ ॥"

="અક્ષપાદ (ગૌતમ) અને કણાદનાં શાસ્ત્રોમાં તથા સાંખ્ય અને યોગમાં જે શ્રુતિવિરુદ્ધ અંશ છે તે—શ્રુતિનું અવલંબન કરનાર જનોએ ત્યજવો શ્રુતિવડે વેદના અર્થનું જ્ઞાન મેળવવાનાં—જૈમિનિ અને વ્યાસનાં શાસ્ત્રોમાં શ્રુતિવિરુદ્ધ એવો કાંઈ જ ભાગ નથી. તેઓએ સમસ્ત શ્રુતિ જાણી લીધેલી છે." તાત્પર્ય કે બીજા ચાર દર્શનમાં તર્કજન્ય શ્રુતિવિરુદ્ધ અંશો આવ્યા છે, પણ તે પ્રમાણે (પૂર્વ) મીમાંસા અને વેદાન્તમાં થયું

* **यमाहुरेकं पुरुषं पुरातनं ।**
कणादनामानज महेश्वरम् ॥ —**हरिवंश.**

નથી—કારણુ કે એ બંનેના કર્તા ખાસ શ્રુતિમાં પારંગત હતા. આ ઉપરાંત મહાભારતનાં–તર્ક તરફ અતિશય ઢળેલી, અને એમાંથી ઉત્થાન પામી ફરી વેદ પ્રત્યે વળતી—આર્યબુદ્ધિનાં પુષ્કળ પ્રમાણેા છે.*

---

* ઉપરનું લખાયા પછી મહામહેાપાધ્ય સતીશચન્દ્ર (કલકત્તા સંસ્કૃત કૅાલેજના પ્રિન્સિપાલ) નું "ગૈાતમન્યાયસૂત્ર" નું પુસ્તક બહાર પડ્યું છે તેના ઉપેાદ્ઘાતમાં આ વિષયને લગતાં ઘણાં પ્રમાણેા એ વિદ્વાને એકઠાં કરેલાં છે. એ સઘળાંનેા અનુવાદ ન કરતાં એ ઉપેાદ્ઘાતનેા એક પૅરેગ્રાફ અત્રે ટાંકું છું:—

" This being the nature of Nyaya of logic at its early stage it was not received whith favour by the orthodox community of Brahmans, who, anxious to establish an organised society, had their sole attention to the Samhitas and Brahmanas which treated of rituals, ignoring altogether the portions which have nothing to do with them. The sage Jaimini in his Mimamsa–Sutras distinctly says that the Veda having for its sole purpose the prescription of actions, those parts of it which do not serve that purpose are useles. We are therefore not surprised to find Manu enjoining excommunication upon those members of the twice–born caste who disregarded the Vedas and Dharma–Sutras relying upon the support of the Shastra or Logic. Similarly Valmiki in his Ramayana discredits those persons of perverse intellect who indulge in the frivelities of Anviksiki, the science of Logic, regardless of the works of sacred law (Dharma–Shastra) which they should follow as their guide. Vyasa in Mahabharata, Santiparva, relates the doleful story if a repeatant Brahmana who, addicted to Tarka–Vidya (Logic) carried on debates divorced from all faith in the Vedas and was on that

આમ, મિ. દત્ત જેને ' Rationalistic Age' એટલે કે તાર્કિક યુગ* કહે છે તેમાં હિન્દુસ્થાનનું તત્ત્વચિન્તન શ્રુતિથી ખસી તર્ક તરફ ઢળ્યું હતું એમ દર્શાવનારા પૂર્વોક્ત બ્રાહ્મણશાસ્ત્રો ઉપરાંત—જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મનાં પુસ્તકોમાં તથા એમના વિસ્તાર સંબન્ધી ઇતિહાસમાં અગણિત પ્રમાણો મળે છે. છતાં રા. ઠાકરને મારૂં નિરૂપણ શા માટે નવીન કે આશ્ચર્યકારક લાગે છે એ હું સમજી શકતો નથી.

[વસન્ત, માર્ગશીર્ષ, સંવત્ ૧૯૭૦]

---

account turned into a jackal in his next birth as a penalty. In another passage of the Santiparva, Vyasa was the followers of the Vedanta Philosophy against communicating their doctrine to a Naiyayika or Logician. Vyasa does not care even to review the Nyaya system in the Brahma-Sutra seeing that it has not been recognised by any worthy sage. Stories of infliction of penalties in those given to the study of Nyaya are related in the Skande Purana and other works, and in the Naisadhacharita we find Kali Satirising the founder of Nyaya Philosophy as "Gotama" the most "bovine" among sages."

* આપણા શાસ્ત્રકારો કહે છે કે સત્ય–કલિ વગેરે યુગો મનુષ્યના અન્તર્માંજ રહેલા છે અને તેથી કલિયુગમાં પણ સત્યુગી મનુષ્ય હોઇ શકે. છતાં, સામાન્ય રીતે જનસમાજમાં તે તે યુગમાં કેવી વૃત્તિઓ પ્રવર્તે છે એ વિચારીને તેઓએ યુગવિભાગ કર્યા છે. તે જ પ્રમાણે અત્રે તાર્કિક યુગમાં સર્વ કોઇ જન તર્કને શરણે થઈ ગયા હતા એમ કહેવાનું તાત્પર્ય નથી—માત્ર જનસમાજની વૃત્તિઓના મુખ્ય વલણ ઉપરથી આ નામ આપ્યું છે. ઇતિહાસના ગ્રન્થો કેવી વિવક્ષાથી લખાય છે એ જાણનાર કોઈ પણ સમજુ માણસને આ સમજાવવું પડે એમ નથી. તથાપિ ભ્રાન્તિનું અને વિવાદનું દ્વાર તદ્દન બંધ કરવા માટે ખુલાસો ટિપ્પણમાં કરૂં છું.

૪૩

કપિલ નિરીશ્વરવાદી હતા કે કેમ?

રા. ઠાકર અને મારી વચ્ચે ત્રીજો મતભેદ—કપિલ અને ગૌતમબુદ્ધ નિરીશ્વરવાદી હશે કે કેમ એ પ્રશ્ન સંબન્ધે છે. મારા પ્રતિપાદનને ખોટું પાડવા રા. ઠાકર કપિલનાં કહેવાતાં સાંખ્ય સૂત્રમાંથી 'ईश्वरासिद्धेः' ઇત્યાદિ વચન ટાંકે છે. અને સામાન્ય બ્રાહ્મણશાસ્ત્રોને આધારે ગૌતમબુદ્ધ સાથે યથેચ્છ આક્ષેપ કરે છે, હવે, આ બંને વિષય ઉપર હું આવું છું.

કપિલનાં કહેવાતાં સૂત્ર તે સાંખ્યશાસ્ત્રનો આદ્ય ગ્રન્થ નથી બલ્કે ઘણો અર્વાચીન ગ્રન્થ છે એમ પુષ્કળ પ્રમાણને આધારે હું ગયા લેખમાં બતાવી ગયો છું. એટલે એ ગ્રન્થને અવલંબીને મૂળ સાંખ્યદર્શનને નિરીશ્વરવાદી ઠરાવવાનો પ્રયત્ન નિષ્ફળ જાય છે. હું આટલું જ કહીને અટકું તો પણ રા. ઠાકરના આક્ષેપનો તો ઉત્તર થઇ જાય. પરંતુ આરંભની ભૂમિકામાં મેં જણાવ્યું છે તેમ, મારો ઉદ્દેશ જેટલો રા. ઠાકરને ઉત્તર આપવાનો નથી, તેટલો આ વિષય ઉપર—ગૂજરાતી વાચક માટે—અધિક પ્રકાશ પાડવાનો છે. તેથી હું રા. ઠાકર આગળ તેમજ વાચક આગળ થોડાક ઊતારા રજુ કરૂં છું.

(૧) પહેલો ઊતારો હું સાંખ્યસૂત્રના-રા. ઠાકર જેને કપિલસૂત્ર માને છે અને જેને આધાર મારા ઉપર આક્ષેપ કરે છે—તે જ સાંખ્યસૂત્ર ના ભાષ્યકારક વિજ્ઞાનભિક્ષુના ગ્રન્થમાંથી આપું છું.

“ स्यादेतत्–न्यायवैशेषिकाभ्यामात्राविरोधो भवतु; ब्रह्ममीमांसायोगाभ्यां तु विरोधोऽस्त्येव; ताभ्यां नित्येश्वरसाधनात्, अत्र चेश्वरस्य प्रतिषिध्यमानत्वात्। न चात्रापि व्यावहारिकपारमार्थिकभेदेन सेश्वरनिरीश्वरवादयोराविरोधोऽस्तु, सेश्वरवादस्योपासनापरत्वसंभवादितिवाच्यम् । विनिगमकाभावात् । ईश्वरो हि दुर्ज्ञेय इति निरीश्वरत्वमपि लोकव्यवहारसिद्धमैश्वर्यवैराग्यायानुवादितुं शक्यते, आत्मनः सगुणत्वमिव; न तु क्वापि श्रुत्यादावीश्वरः स्फुटं प्रतिषिध्यते, येन सेश्वरवादस्यैव व्यावहारिकत्वमवधार्येत इति ।

अत्रोच्यते–अत्रापि व्यवहारपरमार्थभावेनैव व्यवस्था संभवति 'असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम्'–इत्यादिशास्त्रैर्निरीश्वरवादस्य निन्दितत्वात् । अस्मिन्नेव शास्त्रे व्यावहारिकस्यैवेश्वरप्रतिषेधस्यैश्वर्यवैराग्यार्थमनुवादत्वौचित्यात् । यदि हि लौकायतिकमनानुसारेण नित्यैश्वर्यं न प्रतिषिध्येम, तदा परिपूर्ण–नित्य–निर्दोषैश्वर्यदर्शनेन तत्र चित्तावेशतोविवेकाभ्यासप्रतिबन्धःस्यादिति साङ्ख्याचार्याणामाशयः सेश्वरवादस्य न क्वापि निन्दादिकमस्ति, येनोपासनादिपरतया तच्छास्त्रं संकोच्येत । ....

तस्मादभ्युगमवाद–प्रौढिवादादिनैव साङ्ख्यस्य व्यावहारिकेश्वरप्रतिषेधपरतया ब्रह्ममीमांसायोगाभ्यां सह न विरोधः ।

ભાવાર્થ—" કદાચ આમ કહેવામાં આવે (પૂર્વપક્ષ) કે ભલે ન્યાય અને વૈશેષિક સાથે સાંખ્યશાસ્ત્રનો અવિરોધ ઠરે,* પણ બ્રહ્મમીમાંસા અને યોગની સાથે તો એનો વિરોધ છે જ. કારણ કે, એ બે શાસ્ત્ર નિત્ય ઈશ્વર સિદ્ધ કરે છે, અને અત્રે (સાંખ્યમાં) તો ઈશ્વરનો પ્રતિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. તમે કહેશો કે અહીં પણ વ્યાવહારિક અને પારમાર્થિક એવા ભેદે કરી, સેશ્વરવાદ અને નિરીશ્વરવાદ (સેશ્વરવાદ, વ્યાવહારીક; અને નિરીશ્વરવાદ, પારમાર્થિક.) વચ્ચે અવિરોધ કરાવી શકાશે, એટલે સેશ્વરવાદ ઉપાસના અર્થે છે. પરંતુ એમ નહિ કહેવાય. કારણ કે એ બે સેશ્વર અને નિરીશ્વરવાદમાંથી વ્યાવહારિક કયો અને પારમાર્થિક કયો એ નક્કી થઇ શકતું નથી. એમ પણ કહી શકાય કે ઈશ્વર દુર્જ્ઞેય (જાણવો કઠણ) છે તે કારણથી, અર્થાત્ ઈશ્વર નથી એમ નથી પણ એનું સ્વરૂપ જાણવું કઠણ છે તે કારણથી, લોક–વ્યવહાર–દૃષ્ટિએ નિરીશ્વરવાદનો અનુવાદ કર્યો છે. વ્યવહાર–દૃષ્ટિએ આત્માનું સગુણત્વ પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે એ રીતે, અને–તે એવા હેતુથી કે ઇશ્વરનું ઐશ્વર્ય જોઈ જીવને એમાં આસક્તિ થવાનો સંભવ છે તે ન થાય. કોઈ પણ ઠેકાણે શ્રુતિ વગેરેથી ઇશ્વરનો સ્ફુટ પ્રતિષેધ કર્યો નથી, કે જેથી સેશ્વરવાદ એ માત્ર વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ છે એમ નિશ્ચય કરી શકાય.

આનો ઉત્તર (ઉત્તરપક્ષ):—અત્રે પણ વ્યવહાર અને પરમાર્થ ભાવે

* આ ખુલાશાની પહેલાં એ ચર્ચા થઇ છે જુવો પોષનો અંક.

કરીનેજ વ્યવસ્થા સંભવે છે કારણ કે "असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम्" (ભ. ગી. '–" આસુરી સંપત્વાળા પુરુષો જગતને અસત્ય, નિસ્સાર, અને ઈશ્વરરહિત પ્રતિપાદન કરે છે "–ઇત્ય શાસ્ત્રનાં વચનો થકી નિરીશ્વરવાદની નિન્દા કરવામાં આવી છે. તેથી ઇશ્વરના દુર્જ્ઞેયત્વના કારણથી વ્યવહારરીતિએ જે પ્રતિષેધ કરવામાં આવે છે તેનો જ અને તે ઐશ્વર્ય પ્રત્યે વૈરાગ્ય ઉપજે તે હેતુથી–અત્રે સાંખ્યશાસ્ત્ર અનુવાદ (પુનર્વચન) કરે છે એમ માનવું જ ઉચિત છે. (**સાંખ્ય–શાસ્ત્ર પરમાર્થતઃ ઇશ્વરનો પ્રતિષેધ કરતું નથી.**) જો લોકાયતિક (ચાર્વાક) મતને અનુસરી નિત્ય ઐશ્વર્ય. (ઇશ્વરમાં રહેતા ઐશ્વર્ય) નો પ્રતિષેધ કરવામાં ન આવે, તો પરિપૂર્ણ–નિત્ય–અને નિર્દોષ એવું—ઇશ્વરનું ઐશ્વર્ય જોઇ એમાં ચિત્ત આસક્ત થાય, અનેક વિવેક અભ્યાસમાં પ્રતિબન્ધ થાય એમ **સાંખ્ય આચાર્યોનો આશય છે.** સેશ્વરવાદની કોઇ પણ ઠેકાણે નિન્દા વગેરે નથી, કે જેથી સેશ્વરવાદ ઉપાસના અર્થેજ છે એમ માની એ સંબન્ધી શાસ્ત્રને સાંકડા અર્થમાં લેવું પડે.

માટે, **અભ્યુગમવાદ** અને **પ્રૌઢિવાદે** કરીને જ **સાંખ્યશાસ્ત્ર** વ્યવહારિક ઇશ્વરનો પ્રતિષેધ કરે છે. એટલે બ્રહ્મમીમાંસા અને યોગ સાથે એનો વિરોધ નથી. "

[સાંખ્યપ્રવચનભાષ્યમાં **વિજ્ઞાનભિક્ષુની** ભૂમિકા.]

(૨) **વિજ્ઞાનભિક્ષુના** સાંખ્યપ્રવચનભાષ્યમાંથી બીજો ઉતારો:—

अथ चेश्वरप्रतिषेध एकदेशिनां प्रौढिवादेनैवेति प्रागेव प्रतिपादितम् । अन्यथा हीश्वराभावादित्येवोच्येत ।

ભાવાર્થ—આ ઇશ્વરનો પ્રતિષેધ એકદેશીઓના (સાંખ્યાનુસારી ઘણામાંના કેટલાકના) **પ્રૌઢિવાદને લઇને છે એમ પૂર્વે બતાવેલું જ છે. એમ** ન હોત તો **ईश्वरासिद्धेः**–ઇશ્વર **સિદ્ધ થઇ શકતો નથી** એમ ન કહેતાં. **ईश्वराभावात्–ઇશ્વર નથી** એમ જ કહેત." [કપિલનો નિરીશ્વરવાદ છે એમ સિદ્ધ કરવા રા. ઠાકરે ટાંકેલા પ્રધાન–સૂત્ર '**ईश्वरासिद्धेः**—ઉપર સાંખ્ય–ભાષ્યકારનું ભાષ્ય.!]

(૩) ત્રીજો ઉતારો એ જ ગ્રન્થકારના બ્રહ્મસૂત્રભાષ્યમાંથી આપું છું—

"नन्वेवं कापिलस्मृते किमप्रामाण्यमेव तथा चोदाहृतवाक्यविरोधः, न; सावकाशत्वात् यथा-[illegible] मीमांसकानामप्र-

रप्रतिषेधस्याभ्युपगमवादेन कपिलस्मृत्युपपत्तेः ईश्वरप्रतिषेधकृतर्का अपि पारक्या एव, तुष्यतु दुर्जन इति न्यायेन प्रौढ्या, सांख्यै-स्तूह्यन्त इति । किमर्थं पुनः कुमताभ्युपगमवादः सांख्ये कृतः ? उच्यते; यदि कश्चित् कुमीमांसक आपाततो वेदान्तानां कार्यब्रह्म-परत्वदर्शनान्नित्यं ब्रह्म नाभ्युपगच्छति च ब्रह्मविद्यायाः कार्य-ब्रह्मलोकातिरिक्तं फलं, तदा तस्यैश्वरमनभ्युपगच्छतोऽपि कपि-लोक्तविवेकख्यातेरेव मोक्षो भवतीति प्रतिपादयितुमिति.

इदं च पूर्वसूत्रस्थादाद्यप्रसङ्गशब्दाल्लभ्यते सांख्यस्मृतेर्यथोक्ता वकाशाभावे हि पूर्वपक्षे प्रसङ्गशब्दो ऽव्यर्थःस्याद् यदि चाभ्युपगमवा-देन बौद्धादिमतानुवादपरता कपिलस्य नोच्यते तदा ।

पञ्चविंशोऽभिमन्येत नान्योऽस्ति परतो मम ।
अन्योन्यत्रान्तरात्मा ऽस्ति यः सर्वमनुपश्यति ॥

इति मोक्षधर्मे सांख्यानां नित्येश्वरोपदेशो नोपपद्येत नो-पपद्येव च—

एवं षड्विंशकं प्राहुः शरीरमिह मानवाः ।
सांख्यं संख्यात्मकत्वाच्च कपिलादिभिरुच्यते ॥

इति मात्स्यादिषु कपिलस्यापि षड्विंशान्तर्गतेश्वराभ्युपगमव-चनमिति । एतेन परमार्थवादाभ्युपगमवादाभ्यां सेश्वरनिरीश्वर-विभागप्रसिद्धिः सांख्यानां व्याख्याता ।"

ભાવાર્થઃ "કપિલસ્મૃતિ—અર્થાત્ સાંખ્યદર્શન નિરીશ્વરવાદી છે એટલે એ અપ્રમાણ ઠરશે. અને એમ ઠરે તો "ऋषिं प्रसूतं कपिलं यस्तमग्रे ज्ञानैर्बिभर्ति" ઇત્યાદિ જે શ્રુતિ કપિલને જ્ઞાનથી ભરેલા જણાવે છે—તેની સાથે વિરોધ આવે. આ શંકાનો ઉત્તર કે એ કપિલસ્મૃતિને બીજી રીતે અવકાશ છે.§ તે રીતેઃ—પાછળથી જે દુષ્ટ મીમાંસકોનું ખંડન કરવાનું

§ જો બે સ્મૃતિ વચ્ચે વિરોધ આવતો હોય, તો બેમાંથી જે સ્મૃતિને અપ્રમાણ માનવાથી એ તદ્દન ઉખડી જતી હોય તેને પ્રમાણ માનવી; અને

છે તેઓ ઇશ્વરનો જે પ્રતિષેધ કરે છે તે અભ્યુગમવાદ થકી કપિલસ્મૃતિમાં કબૂલ કર્યો છે. એ રીતે સમજવાથી કપિલસ્મૃતિની ઉત્પતિ થાય છે—ઇશ્વર **પ્રતિષેધરૂપી કુતર્કો સાંખ્યના પોતાના નથી પણ પારકા—દુષ્ટ મીમાંસકના છે, એનો 'तुष्यतु दुर्जनः' દુર્જનનું મ્હોં કાળું એ ન્યાયે, પ્રૌઢિવાદે કરિ, સાંખ્યો અનુવાદ કરે છે.** તમે પૂછશો કે આવા દુષ્ટ મતનો સાંખ્યમાં શા માટે સ્વીકાર કર્યો ? તો એનો ઉત્તર કે તેમ કરવાનું કારણ છે. દુષ્ટ મીમાંસક, વેદાન્તનાં વાક્યોને ઉપર ઉપરથી જોઇને એમ માને કે એમાં કાર્યબ્રહ્મ—દેવતાઓનાં સ્વર્ગાદિ લોક—નું જ પ્રતિપાદન છે અને તેથી નિત્ય બ્રહ્મ નથી, અને બ્રહ્મવિદ્યા થકી કાર્યબ્રહ્મની પાલ કાંઇ પ્રાપ્ત કરવાનું નથી; અને આ રીતે ઇશ્વરને એ ન સ્વીકારે; તોપણ કપિલે જે વિવેક ખ્યાતિ બનાવી છે તે વડે કરીને, એ નિરીશ્વરવાદી દુષ્ટ મીમાંસક પણ કોઇક દહાડો મોક્ષ પામે એવા હેતુથી એની વાત સ્વીકારી છે (વાસ્તવિક રીતે એ નિરીશ્વરવાદ સાંખ્યનો મત છે એમ ન સમજવું.)

વળી આ વાત "**स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गादिति चेन्न । अन्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात्** "—એ સૂત્રમાં પહેલા ભાગમાં જે '**प्रसङ्ग**' શબ્દ છે તેમાંથી નીકળે છે. સાંખ્યસ્મૃતિને ઉપર કહ્યું તેમ વસ્તુતઃઅનીશ્વરવાદી માનવાથી એ નિરવકાશ થઇ જાય છે, અને એમ થાય છે. તો પછી નિરવકાશ થવાનો પ્રસંગ આવે છે એમ 'પ્રસંગ'—શબ્દ વાપરવાનું કારણ જ એ છે કે વસ્તુતઃ એ નિરવકાશ થતી નથી, અભ્યુગમવાદે કરીને જ એણે ઇશ્વરનો પ્રતિષેધ કર્યો છે એમ ઘટના કરવાથી એ સાવકાશ કરી શકે છે.)

નિરીશ્વરવાદ પ્રતિપાદન કરવામાં કપિલ માત્ર બૌદ્ધાદિ મતનો અનુવાદ જ કરે છે, વસ્તુતઃ એમનો એ મત નથી એમ જો ન કહીએ તો " **पञ्चविंशोऽभिमन्येत नान्योऽस्ति परमोमम । अन्योऽप्यस्त्यन्तरात्माऽस्ति यःसर्वमनुपश्यति** " પચીસમું તત્ત્વ જે પુરૂષ તે એમ અભિમાન કરે કે મારી પાર બીજો કોઇ નથી ! પણ વસ્તુતઃ એના ઉપરાંત એક બીજો અન્તરાત્મા (પરમાત્મા) છે જે સઘળું જુવે છે. " એમ મહા-

બીજી જેને એક રીતે અપ્રમાણ માનવા છતાં પણ બીજી રીતે પ્રમાણ માનવાનો અવકાશ રહેતો હોય તેને થોડાક અંશમાં અપ્રમાણ માનવામાં બાધ નથી. કારણ કે જેનો સંપૂર્ણ નાશ થઇ જતો હોય તેને જ બચાવવાની આપણી ફરજ છે.

ભારતમાં મોક્ષધર્મ પર્વમાં, સાંખ્યો નિત્યેશ્વર માને છે એમ કહેલું છે—એ બંધ ન બેસે, અને વળી

एवं षड्विंशकं प्राहुः शरीरमिह मानवाः
सांख्यं संख्यात्मकत्वाच्च कपिलादिभिरुच्यते ।

'અને મનુષ્યો આ શરીરમાં એક છવીસમું તત્ત્વ—પરમાત્મા—રહેલો છે એમ કહે છે. એને કપિલાદિક સાંખ્ય કહે છે, કારણ કે એ સાંખ્યાત્મક છે.' એમ મત્સ્યપુરાણ વગેરેમાં કપિલ છવીસમું તત્ત્ત—ઇશ્વર સ્વીકારે છે એમ જે કહ્યું છે તે પણ બંધ ન બેસે "

[વિજ્ઞાનભિક્ષુકૃત બ્રહ્મસૂત્રભાષ્ય–વિજ્ઞાનામૃત.]

આ રીતે, **પરમાર્થ** અને **અભ્યુગમવાદ** એમ બે જુદી જુદી રીતે ઇશ્વરવાદ અને નિરીશ્વરવાદ સાંખ્યો માને છે એમ સમજવું. આમ સાંખ્યસૂત્ર વસ્તુતઃ અનીશ્વરવાદી નથી એમ સાંખ્યભાષ્યકારનો સ્પષ્ટ મત છે. છતાં પ્રાચીન પદ્ધતિ માટે આટલો આગ્રહ દર્શાવનાર રા. ઠાકર એ પ્રત્યે કેમ આંખો મીંચે છે એ હું સમજી શકતો નથી. '**ईश्वरासिद्धेः**' એવું એક સાંખ્યસૂત્ર છે અને સાંખ્યશાસ્ત્ર સામાન્ય રીતે નિરીશ્વરવાદી ગણાય છે—આટલી વાત આ શાસ્ત્રની બારાખડી જાણનારને પણ સુવિદિત છે. છતાં, જ્યારે તત્ત્વદર્શનના સિદ્ધાન્તનું ચિન્તન કરવાના ખાસ મેળાવડામાં એ વાતથી ઉલટો મત પ્રદર્શિત કરવામાં આવે, ત્યારે વધારે ઊંડા જઈ તપાસ કરવાનો પ્રસંગ ઉપસ્થિત થાય છે એટલું રા. ઠાકરે સમજવું જોઇએ. એ કર્તવ્ય સમજી રા. ઠાકરની ફરજ હતી કે સિદ્ધપુરના બ્રહ્મવૃન્દ આગળ ચારે મહિને પોતે બોલવા ઊભા થયા તો તે વખતે "**ईश्वरासिद्धेः**" એવું સૂત્ર ટાંકીને લોકને ભ્રાન્તિમાં ન નાખવા, પણ એ સૂત્ર નીચે ભાષ્યકાર શું કહે છે એ જણાવવું, અને પોતામાં સામર્થ્ય હોય તો એ ભાષ્યકારનો મત ખોટો છે એમ પ્રમાણપુરઃસર સિદ્ધ કરવું. આને જ સમજુ માણસો પ્રામાણિક અને શાસ્ત્રીય વાદપદ્ધતિ સમજે છે. બાકી, સામાને બેને બે ચાર જેવી સાદી વાતોનું અજ્ઞાન આરોપી, પછી એ અજ્ઞાન ટાળવાનો આડંબર કરવો એ તો કેવળ અજવાળામાં દીવો ફેરવવા જેવો—હસવા જેવો—દેખાવ થાય છે! અધિક શું કહેવું ?

મેં ઉપર જણાવ્યું તેમ આ લેખનો ઉદ્દેશ રા. ઠાકરને ઉત્તર દેવાનો નથી. જેઓ પ્રાચીન ટીકાકાર સિવાય બીજું પ્રમાણ જાણતા નથી તેમને નિરુત્તર કરવા માટે તો પૂર્વોક્ત સાંખ્યભાષ્યકારનાં વચન પૂરતાં છે. પણ

મને પોતાને એ બસ થતાં નથી, અને ટીકાકારની મદદ વિના સ્વતન્ત્ર રીતે અર્થ નિર્ણય કરવાના આજના જમાનામાં કોઇને માટે એ બસ થવાં ન જોઇએ. અને તે જ કારણથી યુરોપિઅન પંડિતો સાંખ્યભાષ્યકારના વ્યાખ્યાનનો તિરસ્કાર કરી સાંખ્યશાસ્ત્રને નિરીશ્વરવાદી કહેવાની સામાન્ય ભૂલમાં જોડાય છે. પરંતુ ખરી વાત એ છે કે—જો કે સાંખ્યભાષ્યકારે સૂત્રકારનો આશય બતાવ્યો છે તે કૃત્રિમ છે, તથાપિ એ ભાષ્યકારને સાંખ્યશાસ્ત્રના—ઇતિહાસનું એક મ્હોટું સત્ય હાથ લાગ્યું છે; અને તે એ કે સાંખ્યદર્શન મુળ નિરીશ્વરવાદી ન હતું. ઇતિહાસના જ્ઞાનના અભાવે વિજ્ઞાનભિક્ષુએ, સાંખ્યશાસ્ત્રના બે યુગ પાડવા જોઇએ તેને બદલે, 'વ્યાવહારિક' અને 'પારમાર્થિક'—'અભ્યુગમવાદ' અને 'પરમાર્થવાદ'—એવાં સાંખ્યશાસ્ત્રનાં બે સ્વરૂપ કલ્પ્યાં. પણ એ કલ્પનાનાં મૂળમાં ઉપર કહ્યું તે ઐતિહાસિક સત્ય રહેલું છે. આ જ ઐતિહાસિક સત્યમાંથી, બે કપિલ થઇ ગયા§

§ એક અગ્નિનો અવતાર. અને બીજો નારાયણનો અવતાર. વેચનરામ શર્મા નામના કાશીના એક સમર્થ પંડિત સાંખ્યકારિકાના ટિપ્પણમાં કહે છેઃ— "**सूत्रषडध्यायी तु वैश्वानरावतार भगवत्कपिलप्रणीता; इयंतुद्वाविंशतिसूत्री तस्या अपि बीजभूता नारायणावतारमहर्षिभगवत्कपिलप्रणीतेति वृद्धा.**" અર્થાત્ સાંખ્યસૂત્રને નામે ઓળખાતી ષડધ્યાયી તે અગ્નિના અવતાર કપિલે કરેલી; અને બાવીસસૂત્રનો તત્વસમાસ નામનો ગ્રન્થ જે એ ષડધ્યાયીના બીજરૂપ છે એ નારાયણના અવતાર કપિલે કરેલો છે—એમ વૃદ્ધજનો કહે છે."

આમ બે કપિલની સાંપ્રદાયિક માન્યતામાં સાંખ્ય શાસ્ત્રનાં બે સ્વરૂપોનું સ્મરણ કર્યું જણાય છે. બાકી તે સિવાય વસ્તુતઃ બે કપિલ—એક સેશ્વરવાદી અને એક નિરીશ્વરવાદી થયા હશે એમ માનવાને કાંઇ ખાસ પ્રમાણ મળતું નથી. અત્રે જે 'તત્ત્વસમાસ' નામનો ગ્રન્થ કહ્યો છે તે પણ જો કે પ્રસિદ્ધ 'સાંખ્યસૂત્ર' ના જેવો નિરીશ્વરવાદી નથી, તથાપિ એમાં ઇશ્વરના અસ્તિત્ત્વનું પ્રતિપાદન પણ નથી. એટલે એ બે ગ્રન્થોને પણ ઉપર કહેલાં સાંખ્યશાસ્ત્રનાં બે ઐતિહાસિક સ્વરૂપોના પ્રતિપાદક તરીકે લેવાના નથી.

'સાંખ્યતત્ત્વસમાસ' ને—'સાંખ્યસૂત્ર' ની માફક જ મૂળ કપિલના સાંખ્યનું સ્વરૂપ નક્કી કરવામાં હું નિર્ણાયક ગ્રન્થ માનતો નથી. કારણ કે એ ગ્રન્થ પણ સ્પષ્ટ રીતે અર્વાચીન છેઃ મૂળ સાંખ્યાચાર્ય કપિલનો રચેલો

એવી સાંપ્રદાયિક માન્યતા જન્મ પામી હશે એમ લાગે છે. આ સૂક્ષ્મ સત્ય આપણાં દર્શનગ્રન્થોનું જૂજ જ્ઞાન ધરાવનાર યુરોપિઅન વિદ્વાનોના જાણવામાં નથી; કદાચ હશે તો સંપ્રદાયની તદ્દન અવગણના કરનાર એ વિદ્વાનોને એ ગળે ઊતરતું નથી, આમ હોવાથી ઘણા ખરા યુરોપિયન વિદ્વાનો—બલ્કે અત્યારે મને સ્મરણ છે તે પ્રમાણે તો સઘળા યુરોપિયન વિદ્વાનો—સાંખ્યશાસ્ત્રને નિરીશ્વરવાદી કહે છે. પણ એ સર્વ વિદ્વાનોને એક પક્ષમાં મૂકીએ તો પણ જેના એકના વચનથી સામો પક્ષ વધારે વજનદાર ઠરે એવા ગંભીર અને વિશાળ વિદ્યા ધરાવનારા આપણા અદ્વિતીય વિદ્વાન ડૉ. **સર રામકૃષ્ણ ભાંડારકર** સાંખ્યશાસ્ત્રના ઇતિહાસમાં પ્રાચીન અને નવીન એવા બે યુગ માને છે અને એમાંનો પૂર્વ યુગ સેશ્વરવાદી અને ઉત્તરયુગ નિરીશ્વરવાદી હતો એમ કહે છે. એમના આજ વર્ષે પ્રસિદ્ધ થએલા "Encyclopaedia of 'Indo-Aryan Research' નામની પુસ્તકમાળાના Vaisnavism, Saivism and Minor Religi-Systems" નામના પુસ્તકમાંના નીચેના શબ્દો વાંચોઃ—

" Uttama Purus'a or the Supreme Soul, which is not found is the *later* Sankhya............But the world Sankhya does not seem to be used in the Bhagavadgita to indicate the *non-theistic system*...

નથી. આની ખાતરી કરવા હું વાંચકને માત્ર નીચેના ઊતારા ઉપર દૃષ્ટિ ફેરવવા વિનંતિ કરૂં છું:—

(१) " इह कश्चिद् ब्राह्मणस्त्रिविधेन दुःखेनाभिभूतः सांख्याचार्यकपिलमहर्षि-शरणमुपागतः । स्वकुलनामगोत्रस्वाध्याय निवेद्याह । ' भगवन किमिह परं, किं याथातथ्यं किं कृत्वा कृतकृत्यः स्यामिति । कपिल उवाच ' कथयिष्यामि...........'

(२) एवं तावत्साङ्ख्याचार्याः कपिलासुरिपञ्चशिखप्रभतयो बहून् पुरुषान् वर्णयन्ति । वेदान्तवादिन आचार्याः हरिहरख्यासादयः एकमेवात्मानं वर्णयन्ति...........

(આ પછી વેદાન્તમાં માનેલા પરમાત્માનાં પ્રતિપાદક પુષ્કળ વચનો ટાંક્યાં છે. ટાંકીને એનું ખંડન કર્યું નથી એ ધ્યાનમાં લેવા જેવું છે.)

out of its grew the non-theistic system of later times." (મહત્ત્વના શબ્દો ઉપર ધ્યાન ખેંચવા ઇટાલિક મેં મૂક્યા છે.)

આ શબ્દો થકી મારી માન્યતાને એવી અદ્ભુત પુષ્ટિ મળી છે કે એ સામે જે જે આક્ષેપો થાય તે સામે હવે નિર્ભયતાથી ઊભા રહી શકાશે.

ઉપરના ઊતારાની ભાષા તમને કયા યુગની લાગે છે? 'સાંખ્યાચાર્ય કપિલ આસુરિ પંચશિખ પ્રભૃતિ' એવો સાંખ્યાચાર્યોનો ઉલ્લેખ જે ઊપલા બીજા ઊતારામાં જોવામાં આવે છે એ કપિલમુનિએ પોતે જ કરેલો હોય એમ માન્યામાં આવે છે? આ ગ્રન્થકાર વેદાન્તવાદીઓમાં **વ્યાસને** પણ ઉલ્લેખ કરે છે એ જોતાં એ **વ્યાસથી** પણ અર્વાચીન નથી? વળી એ ગ્રન્થમાં

प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।
अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते ॥

ઇત્યાદિ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાનાં અનેક વચનો ટાંક્યાં છે એ જોતાં તે ગ્રન્થ શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતાથી સ્પષ્ટ રીતે અર્વાચીન ઠરે છે. અને કપિલમુનિ ભગવદ્ગીતા (જેમાં '**सिद्धानां कपिलो मुनि.**' એવું વચન આપે છે) કરતાં પ્રાચીન છે; ગૌતમબુદ્ધ કરતાં પ્રાચીન છે. (ગૌતમબુદ્ધ કપિલા વસ્તુમાં જન્મ્યા હતા); અને આપણાં પુરાણો એકે અવાજે એમને બ્રહ્મા મનુ વગેરેની પાસે મૂકે છે—એટલી પ્રાચીનતા આપણે ન સ્વીકારીએ તથાપિ એ ગૌતમ બુદ્ધ. અને ભગવદ્ગીતાકારથી પ્રાચીન છે એમાં તો સન્દેહ નથી જ. એટલે એમને 'તત્ત્વસમાસ' ના કર્તા માનતાં સ્પષ્ટ બાધ આવે છે.

છેવટે વાચકની ક્ષમા યાચી આ સંબન્ધી મારા પોતાના વિચાર કેવી રીતે બંધાયા એ અત્રે જણાવું છું. મને કોઇકે—કોણે એ અત્યારે મને ચોક્કસ યાદ નથી પણ ઘણું કરીને પચીસ વર્ષ ઉપર એક ધુરંધર પંડિતવર્યે કહેલું કે '**ईश्वरासिद्धेः.**' એ સાંખ્યસૂત્રનું તાત્પર્ય ઇશ્વરનો પ્રતિષેધ કરવાનું નથી, પણ ઇશ્વર **સિદ્ધ થઇ શકતો નથી.** એટલું જ પ્રતિપાદન કરવાનું છે. પરંતુ આ માન્યતા તે વખતે મને કપોલકલ્પિત લાગેલી. ત્યારપછી કાશીના પ્રસિદ્ધ પંડિત શિરોમણિ બાલશાસ્ત્રીના એક વાદલેખમાં (ઇ. સ. ૧૮૬૬ નું 'પંડિત' પત્ર) નીચેના શબ્દો મારા વાંચવામાં આવ્યા!—

" तत्र यद्यपि साङ्ख्यशास्त्रस्य पुरुषार्थतत्साधनीभूतप्रकृतिपुरुषविवेकख्यातोरेव प्रतिपादने मुख्यतात्पर्यस्य सत्त्वेनेश्वरासिद्धेरित्यादीश्वरप्रतिषेधप्रकरणस्य विवेकज्ञातप्रतिबन्धानिरासार्थमैश्वर्य

वैराग्यायैवाभ्युपगमवादप्रौढिवादादिनैवेश्वरप्रतिषेधकतायाः सांख्यभाष्येऽसकृत्सुव्यक्तमुक्तत्वेन सूत्रस्यासिद्धिपदस्वारस्येन च यत्परः शब्द इति न्यायेन तदंशे तस्याभ्युपगमवादत्वकल्पनेऽपि तत्भावेत परमेश्वरसत्त्वोपगमोऽपि न दुनोति सांख्यतन्त्रानुयायिनस्तथापि यथाश्रुतार्थग्राहिणामर्वागृदृशां सन्तोषाय संक्षेपतो निरीश्वरवाद उपपाद्यते. । ”

ભાવાર્થ:—“ સાંખ્યશાસ્ત્રનું મુખ્ય તાત્પર્ય, પુરુષાર્થ અને પુરુષાર્થનું સાધન જે પ્રકૃત્તિ–પુરુષ વચ્ચે વિવેકખ્યાતિ, તેનું ' પ્રતિપાદન કરવાનું છે; અને તેથી ‘ **ईश्वरासिद्धेः** ’ ઇત્યાદિ ઇશ્વરના પ્રતિષેધનું જે પ્રકરણ છે તે વિવેકજ્ઞાનના પ્રતિબન્ધકને દૂર કરવા માટે, ઐશ્વર્ય પ્રત્યે વૈરાગ્ય ઉપજાવવા માટે, અભ્યુગમવાદ અને પ્રૌઢિવાદે કરીને જ છે એમ સાંખ્યભાષ્યમાં વારંવાર બહુ સ્પષ્ટતાથી કહેવામાં આવ્યું છે. અને ‘ **ईश्वरासिद्धे** ’ એ સૂત્રમાં જે ‘ અસિદ્ધિ ’—પદ છે તે ખાસ તાત્પર્યપૂર્વક મૂકેલું છે (નથી એમ નહિ, પણ સિદ્ધ થઇ શકતો નથી—અર્થાત્ દુર્જ્ઞેયઃ—જુવો ઉપર સાંખ્યપ્રવચન ભાષ્યનાં વચનો જેનો બાલશાસ્ત્રી અત્રે ઉલ્લેખ કરે છે.) અને તેથી જે મુખ્ય પ્રતિપાદન કરવાનું હોય તે જ વસ્તુમાં એ વચનનું પ્રામાણ્ય માનવું અને બાકીનો વિષય અભ્યુપગમવાદે કરીને પ્રતિપાદન કર્યો છે એમ કલ્પના કરવી. આ રીતે અર્થ કરતાં, સાંખ્યાશાસ્ત્રમાં પરમેશ્વર છે એમ માનવાથી એ શાસ્ત્રના અનુયાયીઓને કાંઇ હાનિ નથી. તથાપિ યથાશ્રુત—શબ્દશઃ—અર્થ ગ્રહણ કરનારા અર્વાગ (પાછલી વા ઊતરતી) દૃષ્ટિવાળાના સંતોષ માટે સંક્ષેપમાં નિરીશ્વરવાદની ઉપપત્તિ કરવામાં આવે છે. ”

[ઇ. સ. ૧૮૬૬ નું કાશીવિદ્યાસુધાનિધિ (પંડિત).

અને એને સાંખ્યપ્રવચનભાષ્યનો આધાર છે એમ મારા જાણવામાં આવ્યું. પરંતુ તેટલાથી શારીરકભાષ્ય, સર્વદર્શનસંગ્રહ વગેરે ઘણા અનુવાદક ગ્રન્થોની, તેમજ એ જ પ્રમાણથી બંધાએલા યુરોપિઅન વિદ્વાનના મતની મારા મત ઉપર જે છાપ પડી હતી તે બદલાઇ નહિ. દરમિયાન ‘ ઇશ્વર નથી ’ અને ‘ ઇશ્વિર સિદ્ધ થઇ શકતો નથી ’ એ બે વચન વચ્ચે કેવો ગંભીર અને વાસ્તવિક ભેદ છે એ પાશ્ચાત્ય ફિલસુફ કાન્ટ સ્પેન્સરના તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસથી મારા જાણવામાં આવ્યું અને તે વખતથી ‘ **ईश्वरासिद्धे** ’ ની જે વ્યાખ્યા મેં પૂર્વે સાંભળી હતી તે યથાર્થ છે એમ

અને પ્રતિતી થઇ. છતાં પણ સાંખ્યસૂત્રના કર્તા સેશ્વરવાદી હશે એમ મને ખાતરી થઈ નહિ. પરંતુ સાંખ્યભાષ્યકારનું કહેવું નિરાધાર નહિ હોય એવા વિશ્વાસથી સાંખ્યશાસ્ત્રનો ઇતિહાસ મેં ઉકેલવા માંડયો, અને આપણા પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં જ્યાં જ્યાં સાંખ્યનું નિરૂપણ અને સાંખ્યના ઉલ્લેખ છે ત્યાં ત્યાં વિશેષ મનન કરતાં મને જણાયું કે પતંજલીનું સાંખ્ય સેશ્વરવાદી છે, એટલું જ નહિ. પરંતુ કપિલના સાંખ્યમાં પણ એકદેશ સેશ્વરવાદનો છે, અને તે નિરીશ્વરવાદ કરતાં જૂનો છે, અને આ જે નિરીશ્વરવાદ છે તે ઉપનિષદ્માંથી અમુક ભ્રાન્તિએ કરીને તેમજ કાળબળને લીધે જન્મ પામ્યો છે. ૧૯૦૩–૪ ના અરસામાં થયેલો આ નિશ્ચય ૧૯૦૪–૫ (સં. ૧૯૬૦–૬૧) ના વસન્તમાં મેં મન્દ મન્દ રીતે પ્રકટ કર્યો. છેવટે. એ વર્ષે ઉપર સિદ્ધપુરની શંકરજયન્તીમાં મેં એ સ્પષ્ટ રીતે બહાર મૂક્યો. તેમાં પણ " આગળ જતાં સાંખ્યદર્શનનાં પુસ્તકોમાં એ અનાશ્વરવાદનું સમર્થન કરવામાં આવ્યું. " કપિલ ભગવાનનો એ આશય નહિ હોય."—એમ 'હોય' શબ્દ આવા ગૂંચણભરેલા અને મતભેદના અવકાશ વાળા વિષયમાં સામા મત માટે જે માન રાખવું જોઇએ તે માન રાખી વાપર્યો હતો. ડૉ. ભાંડારકરનું આ વર્ષે પ્રસિદ્ધ થયેલું પુસ્તક વાંચ્યા પછી હું મારા નિર્ણયની યથાર્થતા માટે વધારે પ્રબળ અને દૃઢ આગ્રહ ધરાવી શકું છું. આ સંબન્ધી કેટલુંક " કપિલ અને સાંખ્યશાસ્ત્ર " એવા સ્વતન્ત્ર વિષયનિર્દેશથી—વાદવિવાદના પંકની બહાર નીકળી—આગળ ઉપર હું લખવા ઇચ્છું છું. હાલ આટલું બસ છે. તો પણ આ લેખ સમાપ્ત કરતાં કરતાં સાંખ્યશાસ્ત્ર મૂળ નિરીશ્વરવાદી નહોતું એટલું જ નહિ પણ સ્પષ્ટ સેશ્વરવાદી હતું એમ સિદ્ધ કરવા માટે એક ખાસ ઐતિહાસિક વસ્તુસ્થિતિ દર્શાવનાર એક જ પ્રમાણ રજુ કરી લઉં છું: મહાભારત, ભાગવત, સાંખ્યતત્ત્વકૌમુદી, સાંખ્યતત્ત્વસમાસ આદિ ગ્રન્થોને આધારે એક વાત સર્વાનુમતે મનાય છે કે સાંખ્યશાસ્ત્રમાં કપિલશિષ્ય આસુરિ અને આસુરિના શિષ્ય પંચશિખ હતા.* આ પંચશિખ માટે મહાભારતમાં કહ્યું છે કે એ 'પંચરાત્ર' માં કુશળ હતો:—

" आसुरेः प्रथमं शिष्यं यमाहुश्चिरजीविनम् । पञ्चस्रोतसि निष्णातः पञ्चरात्रविशारदः । पञ्चज्ञः पञ्चकृत् पञ्चगणः पञ्चशिखः स्मृतः "

---

*"कपिलाय महामुनये शिष्याय पस्य चासुरये । पंचशिखाय तथेश्वरकृष्णायत ममस्याम."

અને પંચરાત્ર એ સ્પષ્ટ નારાયણનામથી ઇશ્વરવાદી છે. વ્યાસસૂત્રથી પ્રાચીન છે, અને પ્રાચીન ભાગવત ધર્મનું પ્રતિપાદક છે—એ સર્વવિદિત અને સર્વમાન્ય છે. એટલે કપિલમુનિના ઇશ્વરસાંખ્યનો સંપ્રદાય પંચશિખના ઉપદેશમાં વર્તમાન હતો એમ ઐતિહાસિક પ્રમાણથી સ્પષ્ટ સિદ્ધ થાય છે.

[વસન્ત, ફાલ્ગુન, વસંત્ ૧૯૭૦]

૪૪

ગૌતમ બુદ્ધ નિરીશ્વરવાદી કે સેશ્વરવાદી ?

મારા સિદ્ધપુર—જયન્તીના ભાષણમાં ગૌતમ બુદ્ધ સંબન્ધી પ્રસંગોપાત મેં કરેલા ઉલ્લેખ સંબન્ધી ટીકા કરતાં રા. ઠાકર કહે છેઃ—

" બૌદ્ધોનો **सर्वं क्षणिकं क्षणिकं, दुःखं दुःखं, स्वलक्षणं स्वलक्षणं शून्यं शून्यं** એ સિદ્ધાન્ત છે. એટલે ઇશ્વર પણ ક્ષણિક, દુઃખરૂપ, વ્યક્તિરૂપ, શૂન્યરૂપ થાય. આ સ્વરૂપ માનવામાં જો ઇશ્વરત્વ આવી **શકતું** **પ્રો. આનંદશંકરભાઇના મતે તેમના બૌદ્ધ ભગવાન ઇશ્વરવાદિ** થાય ! પણ જે બૌદ્ધ મતમાં સર્વ વ્યક્તિ સ્વતન્ત્ર છે, અને એક બીજાપર સત્તાનો તિલપ્રાય અવકાશ નથી. ત્યાં સર્વેશ્વર, સર્વ શક્તિમાન, સર્વાન્તર્યામિ એવું ઇશ્વરસ્વરૂપ ક્યાં રહી શકે તે સહજ લક્ષમાં આણી શકાવા જેવું છે. આ પ્રમાણે બુદ્ધના સિદ્ધાન્તથી ઇશ્વરત્વનો નિષેધ થાય છે, તેની સાથે જ વેદનો પણ નિષેધ જ થાય છે. કારણકે વેદ સિદ્ધાન્તની સાથે તેમના સિદ્ધાન્તનો જરા પણ સ્પર્શ થતો નથી. તેમ મોક્ષ સ્વરૂપ માન્યતા પણ ભિન્ન હોવાથી ' સાધન માત્રનો આગ્રહ સાધ્યના નિષેધના અર્થમાં લેવાયો' એમ નથી. પણ બોધનું જેવું સ્વરૂપ છે તેવું જ માનવામાં આવ્યું છે."

(મ્હોટા અક્ષર રા. ઠાકરના કાયમ રાખ્યા છે. કારણ કે ગૌતમ બુદ્ધને ' મારા ' કહેતાં કે ' ભગવાન ' કહેતાં હું શરમાતો નથી. બલ્કે, તેમ કહી શકું છું એ મારૂં સુભાગ્ય માનું છું.)

આ આક્ષેપનો પરિહાર કરવા માટે માત્ર નીચેના જ પ્રશ્નો બસ છે.

(૧) મારા ભાષણમાં ' બૌદ્ધ ' શબ્દ કાઢી બતાવશો ? ' ગૌતમ બુદ્ધ ' અને ' બૌદ્ધ ' એ શબ્દો વચ્ચે ભેદ ન સમજતા હો, તો આપણી વચ્ચે વાદવિવાદ અશક્ય છે.

(૨) ' બૌદ્ધ મતમાં સર્વ વ્યક્તિ સ્વતન્ત્ર છે એમ એક બીજા પર

સત્તાને તિલપ્રાય અવકાશ નથી'—આ અદ્ભુત સમજણ તમે ક્યાંથી કાઢી ?'' બૈાદ્ધ મતમાં સર્વ વ્યક્તિ સ્વતન્ત્ર છે એટલે શું ?—એ કર્મના નિયમને આધીન નથી ? એ નીતિના નિયમને આધીન નથી ? 'એક બીજાપર સત્તાનેા તિલપ્રાય અવકાશ નથી'—તેા 'ધર્મસંઘ' અને 'વિનય ક્યાંથી આવ્યાં ? વસ્તુતઃ માનીએ કે 'અવકાશ નથી'—તેા પણ અમુક સિદ્ધાન્તને 'અવકાશ નથી,' માટે તે માનતેા નથી એમ શી રીતે કહેવાય ? પરસ્પર વિરૂદ્ધ સિદ્ધાન્તેા પણ એક મહાસિદ્ધાન્તને અંગે ક્યાં જોવામાં નથી આવતા ?

(૩) બૈાદ્ધોની 'મેાક્ષ સ્વરૂપ માન્યતા' પણ શી છે, અને બ્રાહ્મણ ધર્મનાથી એ **કેટલી** ભિન્ન છે એ બતાવશેા તેા 'વેદના સિદ્ધાન્તની સાથે તેમના સિદ્ધાન્તનેા **જરા પણ સ્પર્શ થતેા નથી**' એ ઉક્તિમાં કેટલું સત્ય છે એનું માપ આવશે.

૨ા. ઠાકરે કરેલા આક્ષેપના પરિહારમાં આ ત્રણ પ્રશ્નેાથી એમના પ્રત્યેનું મારૂં કર્તવ્ય પુરૂં થાય છે. હવે વસન્તના વાચકેાને પ્રકૃત વિષયમાં ગૈાતમ બુદ્ધના ઉપદેશની ખરી સ્થિતિ છે એ જાણવા માટે હું વિશેષ નિરૂપણમાં ઊતરૂં છું.

ગૈાતમ બુદ્ધ સેશ્વરવાદી હતા કે નિરીશ્વરવાદી ?—એ રૂપે જ જો મને પ્રશ્ન પૂછવામાં આવે તેા હું કાંઇ પણ ઉત્તર ન દેતાં કેવળ મૈાન જ ધારણ કરૂં. ગૈાતમ બુદ્ધ સેશ્વરવાદી નહેાતા, તેમ નિરીશ્વરવાદી પણ નહેાતા—અને પૂર્વોક્ત પ્રશ્નની એક પણ કોટિ સ્વીકારવી, એ ગૈાતમ બુદ્ધના ઉપદેશનું ખરૂં તત્ત્વ જ, એમના તત્ત્વચિન્તનની ખરી દિશા જ, સમજવામાં ભૂલ છે. એ તત્ત્વ શું હતું, એ દિશા શી હતી—એ જાણવા માટે આપણે, હાલના સમયમાં સુભાગ્યે, માધવાચાર્યના સર્વ દર્શન સંગ્રહ ઉપરજ આધાર રાખવેા પડે એમ નથીઃ એ માટે હવે વધારે સારાં પ્રમાણ—પાલી સૂત્રેા—પ્રાપ્ત થયાં છે, અને એમાંનાં એકનેા નીચે ઊતારેા આપું છું—જે ઉપરથી પ્રકૃત પ્રશ્ન પરત્વે ગૈાતમ બુદ્ધનેા શેા મત હતેા એ યથાર્થ જાણવામાં આવશે.

વૃથા વાદવિવાદ.

" એક વાર બુદ્ધ ભગવાન શ્રાવસ્તિ નગરી પાસે અનાથપિંડકના ઉપવનમાં જેતવન વિહારમાં શિષ્યેા સહવર્તમાન રહેતા હતા. તેવામાં મા-

લુંક્યપુત્ર નામે એક શિષ્યને ધ્યાન ધરતાં ધરતાં વિચાર થઇ આવ્યો કે—" ગુરુ કેટલાક પ્રશ્ન વિષે હજી સુધી કાંઇ બોલ્યા નથી; જેમ કે—આ જગત્ નિત્ય હશે કે અનિત્ય ? પરિચ્છિન્ન હશે કે અપરિચ્છિન્ન ? માટે એ વિષે એમને હું પૂછું. " એમ વિચાર કરી એ બુદ્ધ ભગવાન પાસે ગયા અને કહ્યું: " ભગવાન્ ! આપે અમારી ઘણી શંકાઓનું સમાધાન કર્યું છે, પણ થોડાક પ્રશ્ન રહી જાય છે: આ જગત્ નિત્ય હશે કે અનિત્ય ? પરિચ્છિન્ન ? હશે કે અપરિચ્છિન ? નિત્ય છે એમ જાણતા હો તો તેમ કહો; અનિત્ય છે એમ જાણતા હો તો તેમ કહો. એમાંથી શું હશે તે ન જાણતા હો તો કૃપા કરી કહો કે હું નથી જાણતો અને એમ હોય તો પછી તમે ગુરુ પણ શેના ? "

શિષ્યની આવી વાણી સાંભળીને પણ પૂર્ણ શાન્તિથી બુદ્ધ ભગવાને જવાબ દીધો ભાઇ માલુંક્યપુત્ર ! તમે શિષ્ય થયા તે વખતે મેં તમને કહ્યું હતું કે હું તમને આ પ્રશ્નનો જવાબ દઇશ ? " શિષ્યે કહ્યું " ના, મહારાજ. " બુદ્ધદેવ: " ત્યારે મારા તરફથી ઉત્તર મળવો જ જોઇએ એમ કહો છો ? જે માણસ એમ ધારતો હોય કે આ પ્રશ્નોનો જે જવાબ દે તે જ ગુરુ ખરા, તો તેને તો મારૂં એટલું જ કહેવું છે કે—ભાઈ, મારા શિષ્ય ન થશો ? તે સાંભળો:

એક માણસને ઝેરી બાણ વાગ્યું હોય તો એ શસ્ત્રવૈદ્ય પાસે જઇને કઢાવશે કે પહેલો વિચાર કરવા બેસશે કે—વારૂ, આ બાણ મારનાર બ્રાહ્મણ હશે કે ક્ષત્રિય ? વૈશ્ય હશે કે શુદ્ર ? એ એમ કહેશે ખરો—કે ના, ના, હું તો આ બાણ નહિ કઢાવું, પહેલું તો મને એ કહો કે એ બાણ મારનાર લાંબો હતો કે ટૂંકો ? આ ગામનો હતો કે પરગામી ? ધનુષ્ય વાંસનું હતું કે નેતરનું ? દોરી સૂતરાઉ હતી કે તાંતની ? ઇત્યાદિ. ઇત્યાદિ.

માલુંક્યપુત્ર ! જગત નિત્ય છે કે અનિત્ય ? એનો કર્તા છે કે નહિ ? હોય તો કેવો છે ? ઇત્યાદિ પ્રશ્નો ઉપર ધાર્મિક જીવનનો આધાર નથી. "

આ ઊતારામાં કાંઈ વિવરણ ઉમેરવાની જરૂર નથી. ગૌતમ બુદ્ધે ઇશ્વરના અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન જ બાજુ પરે જ મુકી દીધો છે. ઇશ્વર છે કે નહિ. એ પ્રશ્નના કરતાં આ સંસાર રૂપી દુઃખમાંથી કેમ મુક્ત થવું એ પ્રશ્ન જ એમને વધારે મહત્ત્વનો—અને ખરા મહત્ત્વનો લાગ્યો છે, અને તેથી એ મહાપ્રશ્નનો ઉત્તર દેવામાં એમનો સઘળો ઉપદેશ સમાએલો છે. આમ અમુક પ્રશ્નને વિચારકેન્દ્રમાંથી ખસેડી નાંખવો, અને પ્રશ્ન પૂછી એનો

નકારમાં જવાબ કરવેા—એ બે એક વસ્તુ નથીઃ પણ આ સુક્ષ્મ ભેદ—બહુ મહત્ત્વનેા છે છતાં એ સૂક્ષ્મ હેાવાથી સામાન્ય જનેાના સ્મરણમાં રહેતેા નથી, અને જો કે બુદ્ધ ભગવાને પેાતે અત્ર જણાવવાની પણ દરકાર ન કરતાં પેાતાનેા સિદ્ધાન્ત જેવેા હતેા તેવેા જ—અર્થાત ઇશ્વરના અસ્તિત્વ વિષયે મૈાન ધારણ કરીને જ પેાતાના શિષ્ય આગળ મુકયેા, તેા પણ ઇશ્વરના અસ્તિત્વનેા પ્રશ્ન એવેા મહાન્ અને અનિવાર્ય છે કે બૈાદ્ધેાને આગળ જતાં એ પ્રશ્નનેા ઉત્તર દીધા વિના ચાલ્યું નહિ, તેઓએ બ્રાહ્મણેાના ઇશ્વરનેા નિષેધ કર્યો, અને તે જ સાથે મહાયાનમાં અવલેાકિતેશ્વર વગેરે નામે ઇશ્વર સ્વીકાર્યો.

ગૈાતમ બુદ્ધ પેાતે નિરીશ્વરવાદી–ઇશ્વર નથી એમ કહેનારા–નહેાતા. એટલું જ નહિ, પણ ઇશ્વરના અસ્તિત્વનેા સિદ્ધાન્ત જેઓ માનતા તેઓના તે સિદ્ધાન્ત ને તેવેા ને તેવેા અખંડિત રહેવા દઇ, એ સિદ્ધાન્તના અપરાેક્ષ અનુભવ માટે જે સાધનની જરૂર છે એ સાધન તરફ તેઓનું લક્ષ ખેંચતા: નીચેનેા ઉતારેા વાંચ્યાથી આ વાતની ખાતરી થશે.

સાધનની જરૂર.

મનસાકટ નામે નગરમાં વાસિષ્ઠ અને ભારદ્વાજ (વાસિષ્ઠ અને ભરદ્વાજ ગેાત્રના) નામે બ્રાહ્મણેા રહેતા હતા તેઓ વચ્ચે મુક્તિ યાને બ્રહ્મને પહેાંચવાનેા સીધેા અને (ઋજુ) માર્ગ કિયેા એ વિષે વિવાદ ચાલ્યેા વાસિષ્ઠ કહે કે પુષ્કરાદિ આચાર્યે બતાવેલેા માર્ગ સીધેા અને ઋજુ છે; ભારદ્વાજ કહે તારૂક્ષ્ક આચાર્યે બતાવેલેા માર્ગ સીધેા અને ઋજુ છે. તેઓથી નિર્ણય થઇ શકયેા તેથી બંને જણાએ વિચાર કર્યો કે બુદ્ધ ભગવાન જેવું જ્ઞાની અને સાધુ બીજું કેાઇ નથી. એમને આપણી શંકા પૂછીએ, એ આપણા વિવાદનું સમાધાન કરશે. બંને ગૈાતમ બુદ્ધ પાસે ગયા, અને કહ્યું; " ભગવન્! અમારી વચ્ચે વિવાદ પડયેા છે. ગૈાતમ ભગવાને પૂછ્યું: " શેા ? " ત્યારે વાસિષ્ઠે જવાબ દીધેા; " ભગવાન્ ? ખરેા માર્ગ શેા તે બાબત બ્રાહ્મણેામાં જુદા જુદા મત ચાલે છે. અથર્વવેદીઓ એક કહે છે, તૈત્તિરીયેા (યજુર્વેદી) બીજું કહે છે, છન્દેાગેા (સામવેદી) ત્રીજું કહે છે, અને બહ્વૃચ (ઋગ્વેદી) વળી ચેાથું જ કહે છે. એ સર્વેએ બતાવેલે માર્ગે મુક્તિ મળે ખરી ? બ્રહ્મને પહેાંચાય ખરૂં ? જેમ જુદે જુદે રસ્તે થઇને પણ એકજ ગામે પહેાંચાય છે તેમ આ વિવિધ માર્ગો એક જ સ્થળે પહેાંચતા હશે ખરા ? "

ગૌતમઃ—" પણ તે સર્વે ખરા માર્ગે છે એમ તમે કહો છો ? "
વાસિષ્ઠઃ—" હા, હું એમ જ કહું છું. "
ગૌતમઃ—" પણ તેઓમાંથી કોઇએ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર કર્યો છે ખરો ? "
વાસિષ્ઠઃ—" ના; તેમ કશું જણાતું નથી. "
ગૌતમઃ—" એમના ગુરુઓએ કર્યો હશે ખરો ? "
વાસિષ્ઠઃ—" ના, તે પણ નહિ. "
ગૌતમઃ—" એમની ગુરુપરંપરામાં સાત પેઢી સુધી પણ કોઇએ કર્યો હોય એમ તમને લાગે છે ? "
વાસિષ્ઠઃ—" ના. ! "
ગૌતમઃ—" ના–ત્યારે તો ત્રણ વેદમાં કુશળ એવા બ્રાહ્મણો પણ એમ કહે છે કે ' અમે જે વસ્તુ કદી જોઇ નથી, જાણી નથી, તેનો સીધો માર્ગ બતાવીએ છીએ. ' ? "
વાસિષ્ઠઃ—" હાસ્તો. "
ગૌતમઃ—" આ તો ત્યારે આંધળાની હાર ચાલી ! નથી આગલો જોતો, નથી વચલો જોતો, નથી છેલો જોતો ! ત્રણે વેદમાં કુશળ બ્રાહ્મણોની વાણી પણ માત્ર ખાલી શબ્દોનાં ખોખાં–મિથ્યાલાપ છે.

વાસિષ્ઠ ! એક માણસ ચાર રસ્તાના ચોગાન વચ્ચે બેસીને સીડી ઘડે છે. અને એને પૂછીએ છીએ કે આ સીડીવડે કયે મકાને ચઢવું છે ? ત્યારે એ ઉત્તર આપે છે કે એ મકાન તો હું જાણતો નથી ! એ કેવો મૂર્ખ ! એવું જ બ્રહ્મને જાણ્યા જોયા વિના એના માર્ગની વાતો કરવી એ છે.

આ નદી અચિરવતી બે કાંઠે પૂર વહેતી હોય, અને સામે કાંઠે કામવાળો માણસ આ કાંઠે ઊભો ઊભો બૂમ પાડે કે ' ઓ સામા કાંઠા ! આમ આવ, આમ આવ ! ' વાસિષ્ઠ ! આમ એ માણસ સામા કાંઠાને હજારવાર બુમ પાડે. એની સ્તુતિ કરે, કાલાવાલા કરે, પણ એ સામો કાંઠો આ તરફ આવે ખરો ? એને પહોંચવા માટે તો હોડીમાં એણે બેસવું જોઇએ. અને હલેસાં મારીને ત્યાં પહોંચવું જોઇએ. તે જ પ્રમાણે ત્રણ વેદમાં કુશળ બ્રાહ્મણ–જે ગુણોથી બ્રાહ્મણત્વ બને છે તે છોડી, જે ગુણોથી અબ્રાહ્મણત્વ બને છે તે આચરે–તો ' હે ઇંદ્ર ! હું તને બોલાવું છું. હે વરુણ ! હું તને બોલાવું છું. હે બ્રહ્મા ? હું તને બોલાવું છું.' એમ કહ્યે કાંઇ ફળ થાય ખરૂં ?

વાસિષ્ઠ ! આ નદી પૂર વહે છે તે વખતે એમ માણુસને સામે કાંઠે જવું છે. પણ બિચારાના હાથ મજબૂત સાંકળથી પુંઠે બાંધ્યા છે: એ સામે કાંઠે જઇ શકે ખરો ? તે જ પ્રમાણે અર્હન્તોના વિનયમાં જેને ' સંયોજન ' યાને સાંકળો કહે છે તે રૂપી મનુષ્ય માત્રને પાંચ બન્ધનો છે-રૂપ, શબ્દ, ગન્ધ, રસ અને સ્પર્શ જે હૃદયમાં વિકાર (રાગ) ઉત્પન્ન કરી એનું બન્ધન રચે છે.

વાસિષ્ઠ ! આ નદી પુર વહે છે તે વખતે એક માણુસને સામે કાંઠે જવું છે, પણ તે કાંઠે માથે ઓઢીને સૂતો છે અને ઊંઘે છે ! આ માણુસ સામે કાંઠે પહોંચે ખરો! એ જ પ્રમાણે મનુષ્ય જ્યાં સુધી પાંચ આવરણો-રાગ, દ્વેષ, મોહ, ચાંચલ્ય અને વિચિકિત્સા (શંકા) થી ઢંકાએલો છે ત્યાં સુધી બ્રહ્મને પામે એ બનવાનું નથી. "

વળી એ જ સુત્તમાં આગળ જતાં શાંકર સિદ્ધાન્તના જેવો જ, ગુરુશિષ્યસંવાદ પૂર્વક, સિદ્ધાન્ત બાંધવામાં આવ્યો છે:—

વાસિષ્ઠ ગૌતમ બુદ્ધને કહે છે—" ગૌતમ! મને કહેવામાં આવ્યું છે કે બ્રહ્મા સાથે એકતા પ્રાપ્ત કરવાનો માર્ગ શ્રમણ ગૌતમ જાણે છે. "

(આનો દેખીતી રીતે અસંબદ્ધ ઉત્તર આપતાં) ગૌતમ કહે છે: વાસિષ્ઠ! કહો વારૂ, મનસાંકટ આ સ્થળની પાસે—અદૂર—નથી. ? "
વાસિષ્ઠ: " છે જ: પાસે જ છે, દૂર નથી. "

ગૌતમ: " પણ વાસિષ્ઠ! ધારો કે એક માણુસ મનસાકટમાં જન્મ્યો છે અને ત્યાંથી બહાર ગયો જ નથી. એને લોક પુછે છે કે—મનસાકટનો રસ્તો કયો ! મનસાકટમાં જન્મેલા અને ઉછરેલા એ માણુસને એ વિષે જરા પણ શંકા કે મુશ્કેલી હોય ખરી ?

વાસિષ્ઠ: " નહિ જ, ગૌતમ. અને એનું કારણ શું? એ માણુસ મનસાકટમાં જ જન્મ્યો અને ઊછર્યો હોય તો મનસાકટનો દરેક દરેક રસ્તો એને તદ્દન જાણીતો હોય જ.

ગૌતમ; " મનસાકટમાં જ જન્મેલા અને ઉછરેલા એ માણુસને મનસાકટના રસ્તા વિષે શંકા કે મુશ્કેલી હોય, પણ બ્રહ્મલોકનો માર્ગ કયો એમ તથાગત (બુદ્ધ) ને પુછવામાં આવે તો એને એ વિષે જરા પણ શંકા કે મુશ્કેલી નથી. કારણ કે હે વાસિષ્ઠ ! બ્રહ્મા* હું જાણું છું, બ્રહ્મલોક

* બ્રહ્મ સગુણ ઇશ્વર રૂપે ' બ્રહ્મા ' કહે છે.

હું જાણું છું, અને ત્યાં જવાનો રસ્તો પણ હું જાણું છું. બ્રહ્મલોકમાં ગયો હોય, ત્યાં, જ જન્મ્યો હોય, તેની પેઠે હું એ જાણું છું."

આ બ્રહ્મા તે જ ઇશ્વર; અને બ્રહ્મલોક તે ગાર્ગી અને યાજ્ઞવલ્ક્યના સંવાદમાં જેનો છેવટના કારણ તરીકે ઉલ્લેખ કર્યો છે તે §

આટલા ઉતારા વાંચ્યા પછી કોણ કહેશે કે—

'વેદ સિદ્ધાન્તની સાથે તેમના (ગૌતમ બુદ્ધના) સિદ્ધાન્તનો જરા પણ સ્પર્શ થતો નથી?'

[વસન્ત, આષાઢ, સંવત્ ૧૯૭૦.]

૪૫

જડવાદ અને ચૈતન્યવાદ.

"Our little systems have their day;
They have their day and cease to be:
They are but broken lights of thee,
And thou, O Lord, art more than they.'

Tennyson.

આજથી ત્રીસ–ચાળીસ વર્ષ પહેલાં કેટલોક વખત ઇંગ્લંડમાં જડવાદનું પ્રબળ સામ્રાજ્ય હતું—અને સામ્રાજ્યની પ્રબળતાનાં મુખ્ય બે ત્રણ કારણો હતાં: (૧) તે સમયમાં સાયન્સથી કરવામાં આવેલું જડવાદનું અપૂર્વ સમર્થન (૨) તે વખતના જડવાદીઓની ઉત્તમ નીતિ; અને (૩) મનુષ્યના ઐહિક કલ્યાણ ઉપર સમગ્ર લક્ષ આપી, પરોપકાર કરવાનો અને લોકહિત સિદ્ધ કરવાનો જડવાદીઓનો અત્યન્ત આગ્રહ. પછી, જેમ જેમ જડવાદની નવીન ચમત્કારી ઝલક ઘટતી ગઇ અને આરંભનો ઉત્સાહ મન્દ થતો ગયો, તેમ તેમ સમજતું આવ્યું કે—ઉત્તમ નીતિ માત્ર જડવાદીઓમાં જ હોય છે એમ કાંઇ નથી: ગ્લૅડસ્ટન જેવા ધર્માગ્રહી પુરુષોની નીતિ બ્રૅડલૉ કરતાં બિલકુલ ઊતરતી જણાતી નથી. તેમ જ પ્રાચીન સમયમાં પણ 'જીસસ

---

§ "कस्मिन्न खलु ब्रह्मलोका ओताश्च प्रोताश्चेति ? स होवाच गार्गि मातिप्राक्षीः"

વાજસનેયિ બ્રાહ્મણોપનિષદ્.

ઑાફ નૅઝરેથ' અને 'ફ્રાન્સિસ' ઑાફ એસિસિ' જેવા ધાર્મિક આત્માઓએ જે નીતિ અને પરોપકારનું બળ દાખવ્યું હતું એની સાથે સરખાવતાં હાલના જડવાદીઓની નીતિ કસા જ હિસાબમાં નથી. અને લોકહિત માટે ઉત્સાહ એ પણ શું વસ્તુતઃ " ધાર્મિક " ઉત્સાહજ નથી ? જડવાદ લોકના ઐહિક સુખ ઉપર સમગ્ર લક્ષ આપી, લોકોપકાર અને લોકહિત સાધવા તરફ આગ્રહ રાખે છે એ ખરૂં—પણ વ્યકિતના પોતાના જ સુખથી ન અટકતા આખી જનતાના અને તે પણ ભવિષ્ય સુદ્ધાંના (વ્યક્તિ કરતાં વધારે વિશાલ વસ્તુના, અને વ્યક્તિના પોતાના મરણ પછીના) સુખને લક્ષ્ય કરવામાં જડવાદનો ત્યાગ નથી થતો ? હવે જોવાનું એટલું જ રહે છે કે સાયન્સ જે એ સમયમાં જડવાદનું સમર્થન કરતું હતું તે અદ્યાપિ એનું જ સમર્થન કરે છે કે ચૈતન્યવાદ તરફ વિશેષ વળે છે ?

ઉપર જણાવ્યું તેમ, ત્રીસ ચાળીસ યા પચાચ વર્ષ અગાઉ કેટલોક વખત તો, ' ઇવોલ્યુશન ' વગેરે શોધોએ જડવાદને હંમેશ માટે સ્થાપિત કરી દીધો હોય એમ લાગતું. પરન્તુ તે જ સમયમાં—એ જડવાદના સામ્રાજ્યના જ સમયમાં—એ સામ્રાજ્ય સ્હામે શસ્ત્ર ઊપાડવામાં આવતાં હતાં. જર્મન તત્વજ્ઞાનના પરિચયને પરિણામે ઇંગ્લંડના ચૈતન્યવાદીઓએ એમ સિદ્ધ કરવા માંડ્યું કે સાયન્સનો પ્રદેશ મર્યાદિત—સાંકડો છે, સાયન્સ ચૈતન્યના વિષે એ જે જે પ્રલાપ કરે છે એ એના અધિકારની બહારના હોઇ નિરર્થક છે. ચૈતન્યના અસ્તિત્વ અને સ્વરૂપનો નિર્ણાયક આત્મા–સ્વસંવિત્—એ જ એમાં પ્રમાણ છે; અને સંવિત્ એવી સાક્ષી પૂરે છે કે મ્હારૂં સ્વરૂપ જડના નિયમમાં આવી ન શકે એવું અલૌકિક છે. આ પ્રમાણે સાયન્સના પ્રદેશની ઇયત્તા બાંધીને, ચૈતન્યને એની પાર રાખવું—એ તત્વચિન્તનનો જડવાદખંડનનો માર્ગ છે. (જેને ખાસ કરીને અર્વાચીન સમયમાં જર્મન તત્વચિન્તક કાન્ટે પ્રચલિત કર્યો છે.) અને એ દલીલ ટેનિસન જેવા ઊંડા અનુભવીઓને અને તત્ત્વચિન્તક તરફ પ્રીતિની દૃષ્ટિથી જોનારાઓને સન્તોષકારક થઇ હતી. પરંતુ, સાયન્સને જ મનુષ્યજ્ઞાનનો પરિપૂર્ણ કોષ માનનારાઓને જૂદી જ તરેહના પ્રમાણની અપેક્ષા છે. અને એ પ્રમાણને અભાવે એઓને ચૈતન્યવાદ કરતાં જડવાદ વધારે સયુંક્તિક લાગે એ સ્વાભાવિક છે.

બીજી તરફથી, ચૈતન્યને સાયન્સના અધિકારની બહાર ન રાખતાં અન્દર રાખી, આ પ્રશ્નને ' ફરી તપાસણી ' ઉપર લેવા સાયન્સની કોર્ટને અરજી થઇ. હવે વિચારનું એવું વલણ શરૂ થવા માંડ્યું કે—જડવાદ દુરાગ્રહી, પૂર્ણ સત્ય તરફ આંખો મીંચનારો, અને સાયન્સની પોતાની જ

સત્યાન્વેષણબુદ્ધિથી ઉલટો ચાલનારો છે. મૅડમ બ્લૅવૅટ્સ્કીએ જગત્ આખાના ધર્મગ્રન્થમાં અર્વાચીન સાયન્સના કેટલાક સિદ્ધાન્તો બતાવી આપ્યા, અને પ્રાચીન ધર્મગ્રન્થોનું ગૌરવ વધારી અર્વાચીન સાયન્સને હલકું પાડ્યું; અને એમ જણાવવા માંડ્યું કે સાયન્સના અમુક વિદ્વાનોના અનુભવમાં જે આવ્યું નથી એ ખોટું જ છે, અને પ્રાચીન તેમ જ અર્વાચીન અનેક સ્ત્રી-પુરુષો જેઓ પોતાને મહાત્મા—પ્રેત—યોગ—સમાધિ વગેરેના અનુભવ થયાનું કહે છે એ ભોળાં યા ઠગારાં છે—એવો આગ્રહ સાયન્સની ઉદાર સત્યાન્વેષણબુદ્ધિને છાજતો નથી. પરન્તુ જેમ પૂર્વોક્ત તત્ત્વચિન્તનના માર્ગથી ચૈતન્યના અસ્તિત્વની સર્વને ખાતરી થતી ન હતી, તેમ મૅડમ બ્લૅવૅટ્સ્કીનો આ શબ્દપ્રમાણ તથા એકદેશી અને સંદિગ્ધ અનુભવ ઉપર રચાએલો ચૈતન્યવાદ પણ સર્વને સન્તોષ ઉપજાવી શકતો નહતો.

આ અરસામાં, સાયન્સ પોતે પોતાની જ પ્રમાણપદ્ધતિએ આ પ્રશ્નનો ચુકાદો કરવા યત્ન કરી રહ્યું હતું. જડવાદી સાયન્સવિદ્વાનોએ ક્રિશ્ચન સંપ્રદાયના ચેતનવાદનું ખંડન કરવા કેટલાક પ્રયોગો કર્યા અને દલીલો કરી, પણ એથી જડ અને ચેતન વચ્ચે ભેદ ભાગવાને બદલે વધારે મજબૂત થયો. ક્રિશ્ચન સંપ્રદાયીઓનું એવું કહેવું હતું કે કાર્યકારણના જડ યાન્ત્રિક નિયમની બહાર ચૈતન્યપદાર્થ છે—જેની ઉત્પત્તિ કોઇ પણ લૌકિક કારણમાં નથી, પણ ઇશ્વર થકી છે. આ સિદ્ધાન્તના જુદી જુદી રીતે જવાબ દેવામાં આવ્યાઃ—

(૧) એટલે સુધી પણ તર્ક ઊડ્યો હતો કે પૃથ્વી જ્યારે અતિ પ્રચંડ ઉષ્ણ પદાર્થમય હતી તે વખતે જો કે એના ઉપરથી ચેતનનું અસ્તિત્વ અશક્ય હતું, તથાપિ એ જ્યારે શીતળ થઇ અને ચેતનને રહેવા લાયક થઇ તે વખતે એના ઉપર કોઇક ખરતા તારા સાથે બહારથી ચેતન પદાર્થ આવ્યો હશે અને એ રીતે ચેતનની વસ્તી બની હશે. (૨) પ્રસિદ્ધ જન્તુવિદ્યાચાર્ય પૅસ્ચ્યૂરની શોધથી હવે એમ સમજાવા માંડ્યું હતું કે જ્યાં ચેતનના અસ્તિત્વનો લેશ પણ સંભવ નથી ત્યાં પણ અસંખ્ય ચેતનવૃન્દો ભર્યાં હોય છે—તો પ્રચંડ ઉષ્ણતાની વચ્ચે પણ વિલક્ષણ સૂક્ષ્મ ચેતન—જન્તુઓ વસતાં હોય તો આશ્ચર્ય નહિ. (૩) જડમાંથી જ ક્રમે ક્રમે સ્વાભાવિક રીતે જ ચેતન વિકસી આવે છે—જડ કારણના નિયમોથી જેનો ખુલાસો ન થઈ શકે એવું ચેતન કાંઇ વિલક્ષણ કાર્ય નથી.

આમાંના પહેલા બે ઉપન્યાસ ઉપર વિચાર કરતાં જણાશે કે યદ્યપિ એનાથી ક્રિશ્ચન સંપ્રદાયમાં માનેલી ઇશ્વરકર્તૃક ચેતનોત્પત્તિનો નિષેધ થાય

છે, તો પણ એનાથી ચેતનવાદનું ખંડન થતું નથીઃ ઉલટું, જડ સાથે ચેતન વળગેલું હોય તો જ બીજું ચેતન નીકળે એમ કહેવાની સાથે જ જડ અને ચેતન વચ્ચે ભેદ સ્વીકારાઇ જાય છે. ત્રીજો ઉપન્યાસ—જડના નિયમથી જ ચેતનનો સઘળો ખુલાસો થઇ જાય છે એ—હજી સુધી અસિદ્ધ છે.

વળી આ ઉપરાન્ત સર વિલ્યમ ક્રૂકસે સિદ્ધ કરી આપ્યું કે સાયન્યના ત્રૈ ❀ પ્રમાણુના પરમાણુઓ એ જગતનું અન્તિમ ઉપાદાન કારણ નથીઃ સાયન્સ જેને જડ પરમાણુ કહે છે એ એનાથી પારના કોઇક એક પદાર્થનો આવિર્ભાવ છે. વળી લૉર્ડ કેલ્વિન અને પ્રોફેસર ટિન્ડૉલે જણાવ્યું કે સૂક્ષ્મ પદાર્થની ગતિમાંથી પરમાણુ નીપજેલો છે અને ગતિથી એ ભરેલો છે. આ રીતે ચિત્ અને જડની વચ્ચે ભેદક ધર્મ રૂપ મનાતી ગતિ એ ઉભયસાધારણ છે એમ સિદ્ધ થયુંઃ જડ અને ચિત્ વચ્ચે મનાતું એક મ્હોટું અન્તર ભાગ્યું, અને વિશ્વનું અન્તિમ ઉપાદાનકારણ પરમાણુ કરતાં ઘણું દૂર છે એમ ભાન થવા લાગ્યું.

વળી, કેટલાંક વર્ષો પહેલાં મેસ્મરે વિચારસંક્રમણની શક્યતા સિદ્ધ કરવા યત્ન કર્યો હતો, પણ એ યત્ન પ્રતિપક્ષીઓના દ્વેષ અને વિરોધને લીધે અનાદર પામ્યો હતો. મેસ્મરનો સિદ્ધાન્ત હવે પાછો ગ્રહણ થવા લાગ્યો. અને હવે યોગસમાધિની વાર્તાઓને બદલે—એના શબ્દપ્રમાણ માત્રને બદલે—એના પ્રત્યક્ષ પ્રયોગો સાયન્સના પ્રતિષ્ઠિત વિદ્વાનોને હાથે સેંકડો થવા લાગ્યા. આ રીતે, ચૈતન્યની પ્રતિષ્ઠા વધી, અને જડને જડવડે જ સ્પર્શી શકાય છે તથા નિયમી શકાય છે એ ભ્રાન્તિ દૂર થઇ. વિદ્યુત અને લોહચુમ્બકની શક્તિઓનાં રહસ્યો દિનપરદિન વધારે જડતાં ગયાં, અને એમાંથી પણ એ જ વાત સિદ્ધ થતી ચાલી કે વિશ્વમાં ગૂઢ ઘણું છે, અને ચૈતન્યમાં વિદ્યુત્ અને લોહચુમ્બક જેવી શક્તિ ભરેલી હોય, આપણે જેને આજ પર્યન્ત જડની શક્તિ માનતા આવ્યા છીએ એ છેવટ ચૈતન્યની જ શક્તિ છે એમ ઠરે તો એમાં આશ્ચર્ય નહિ.

પરન્તુ આટલાથી જડવાદ વિદ્વાનોમાં સર્વત્ર અગ્રાહ્ય થઇ ગયો એમ સમજવાનું નથી. ઓગણીસમી સદીની સમાપ્તિના વર્ષમાં પ્રસિદ્ધ સૃષ્ટિશાસ્ત્રી હેકલે સાયન્સની એ મહાન સદીની જયન્તીનો એક લેખ બહાર પાડ્યો છે, અને એમાં જણાવ્યું છે કે ચૈતન્યવાદીઓ જડ અને ચેતનને એક બીજાથી જૂદા બે સ્વતન્ત્ર પદાર્થો માને છે એ તદ્દન ભૂલ છે, વિશ્વમાં એક અખંડ પદાર્થ ભર્યો છે, જેમાંથી ક્રમે ક્રમે જડ અને ચેતન ઉદ્ભવે છે, ચેતન

એ જડના જ વિકાસક્રમમાં એક આગળનું પગથીયું છે: વિશ્વમાં બે સૂત્ર નથી, એક જ સૂત્ર છે, અને એ સૂત્રમાં કોઈ પણ પ્રકારની ગાંઠ કે તૂટ નથી.

છેવટે, આજકાલનાં વર્ષો ઉપર આવતાં,—આપણા સ્વદેશબન્ધુ પ્રોફેસર બોસે સિદ્ધ કર્યું છે કે જેમ ચેતન ઉપર વિષની અસર થાય છે તેમ જડ ઉપર પણ થાય છે; વિષ દાખલ થતાં જીવત્–શરીરમાં જેવી ચેષ્ટા થાય છે એવી જ ચેષ્ટા ધાતુઓ (metals) ના શરીરમાં પણ થાય છે—અર્થાત્ વિષની અસર થવી એ ચેતનનો અસાધારણ ધર્મ નથી.

ઉપર જણાવેલી કેટલીક શોધો ઉપર વિચાર કરતાં સમજાશે કે એ જેમ ચૈતન્યવાદને અનુકૂલ જણાય છે તેમ જડવાદને પણ અનુકૂલ જણાય છે. ચેતનમાં વિદ્યુત્ જેવી શક્તિ જોવામાં આવે, અને ભૂત પ્રેત પણ અસ્તિત્વમાં હોય, અને પરમાણુઓમાં કોઇક અનિર્વચનીય સદાગતિમાન પદાર્થ ભરપૂર ભર્યો હોય, તો એ વાત જડનો પ્રદેશ કેટલોક બધો વિસ્તીર્ણ છે અને અદૃશ્યની ભૂમિકામાં પણ વ્યાપેલો છે, એની શક્તિ કેટલી બધી ચમત્કારક છે, એ જ બતાવી આપે: એમાંથી ખાસ કરીને જડથી અતિરિક્ત ચૈતન્યનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થતું નથી.

હવે ખરૂં જોતાં પ્રોફેસર બોસના પ્રયોગોમાંથી શું સિદ્ધ થાય છે એ વિચારીએ: આખું વિશ્વ એકાકાર ચેતન છે એમ, કે જડ છે એમ ? જડમાં પણ ચેતનના ખાસ મનાતા ધર્મો નજરે પડે, તો જેમ એક પાસથી સર્વ ચેતન છે એમ અનુમાન નીકળે તેમ બીજી પાસથી ચેતનમાં જડ કરતાં કાંઇ સવિશેષતા નથી એમ પણ ફલિત થાય—અર્થાત્ જડ–ચેતનનો વિભાગ લોપ પામી જડ કરતાં અતિરિક્ત ચૈતન્ય માનવાને કારણ રહેતું નથી. હવે વસ્તુતઃ જોતાં, પ્રોફેસર બોસના પ્રયોગોથી સિદ્ધ થાય છે તે એટલું જ કે ચેતનનો ખાસ મનાતો એક ધર્મ—વિષની અસર થવી—એ જડમાં પણ છે. પણ એટલા ઉપરથી જડ અને ચેતન વચ્ચે કાંઈ ભેદ જ નથી, ચેતન એ જડનું માત્ર પછીનું પગથીયું જ છે એમ અનુમાન થઈ શકતું નથી. પ્રોફેસર બોસે બતાવી આપેલા ધર્મ ઉપરાંત બીજા ઘણા ધર્મો છે કે જે જડ અને ચેતન ઉભયમાં રહેલા સુપ્રસિદ્ધ છે, છતાં માત્ર એટલા ઉપરથી બંને વચ્ચે બિલકુલ ભેદ જ નથી એમ સિદ્ધાન્ત કાઢવો હજી સુધી કોઇએ વાજબી ગણ્યો નથી. પરન્તુ પ્રો. બોસના પ્રયોગોથી એટલું સૂચવાય છે ખરૂં કે જડ અને ચેતન ગમે તેટલાં ભિન્ન દેખાય, છતાં બંનેની પાછળ કોઈક સમાન તત્ત્વ રહેલું છે એટલે કે બંને એક જ પ્રકૃતિના જુદા જુદા (એક જ નહિ, પણ જુદા જુદા) આવિર્ભાવો છે.

આ જ સિદ્ધાન્ત શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતામાં શ્રી કૃષ્ણ ભગવાને મૂક્યો છે:—

"भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च ।
अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥
अपरेऽयमितस्त्वन्यां प्रकृतिं विद्धि मे पराम् ।
जीवभूतां महाबाहो ययेदं धार्यते जगत् ।
एतद्योनीनि भूतानि सर्वाणीत्युपधारय ॥ "

તાત્પર્ય—પૃથ્વી, જલ, તેજ, વાયુ, આકાશ, મન, બુદ્ધિ અને અહંકાર એમ આઠ પ્રકારની પરમાત્માની અપરા પ્રકૃતિ છે; અને એ સર્વથી અતિરિક્ત જે 'જીવ' એ એની પરા પ્રકૃતિ છે—જે પરા પ્રકૃતિ વડે આ જગત્ અસ્તિત્વમાં ધરાઇ રહ્યું છે. સર્વ ભૂતમાત્ર આ દ્વિવિધ પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થયાં છે.

અર્થાત્—પૃથ્વી આદિ પંચ મહાભૂતો જે પ્રકૃતિના આવિર્ભાવો છે, એ જ પ્રકૃતિના આવિર્ભાવો મન બુદ્ધિ અને અહંકાર પણ છે, પણ એથી આપણે જેને "જડવાદ" કહીએ છીએ એવો જડવાદ પ્રાપ્ત થતો નથી: કારણ કે, મન બુદ્ધિ અને અહંકારને અત્રે પંચમહાભૂતના વિકારો માનવામાં આવતા નથી—પંચમહાભૂત અને મન બુદ્ધિ અહંકાર ઉભય વર્ગને ઉભયની પાછળ રહેલી પ્રકૃતિમાંથી ઉપજાવવામાં આવે છે. જે પ્રકૃતિ પંચમહાભૂતરૂપે પ્રકટે છે, એ જ પ્રકૃતિ મન બુદ્ધિ અને અહંકાર રૂપે પ્રકટતી હોવાથી એક વર્ગમાં ઉપલબ્ધ થતો ધર્મ—જેમકે, ચેતન ઉપર થતી વિષની અસર—બીજા વર્ગમાં પણ ઉપલબ્ધ થાય,—ધાતુઓ ઉપર પણ વિષની અસર થતી જોવામાં આવે—એ સુશ્લિષ્ટ છે.

"One touch of Nature makes the whole world kin."

"પ્રકૃતિનો સંસ્પર્શ સર્વત્ર એક જ હોઈ, સર્વ જગતને બન્ધુભાવમાં જોડે છે—એકાકાર બનાવે છે"—એ પંક્તિમાં જેટલું હૃદયનું સત્ય રહ્યું છે, એટલું જ બુદ્ધિનું સત્ય પણ રહેલું છે: જગત્ જે કવિની દૃષ્ટિએ એકાકાર છે, એ સાયન્ટિસ્ટ અને ફિલસુફની દૃષ્ટિએ પણ તેવું જ છે.

આ રીતે, દૃશ્ય પદાર્થમાત્રને—પૃથ્વીથી માંડી અહંકાર સુધી સર્વને દૃશ્ય પદાર્થની એકતાસંપાદક પ્રકૃતિ પર્યન્ત આપણે લઇ જઇ શકીએ છીએ. પણ આ પ્રકૃતિ તે માત્ર "અપરા" પ્રકૃતિ: "અપરા" એટલા માટે કે—જો કે એ એકતાસંપાદક ખરી, તથાપિ પરપ્રકાશ્ય. પરા પ્રકૃતિ જે

" જીવ "=આત્મા, એના પ્રકાશથી એ પ્રકાશે છે, એના થકી એ બની રહેલી છે. ભૂતમાત્રની અનેકતામાં જે એકતાનું દર્શન કરી પ્રકૃતિ પર્યન્ત આપણે પહોંચીએ છીએ—એ એકતાસંપાદક વ્યાપાર આત્માના અનુસન્ધાન-અનુસ્મૃતિ વિના અશક્ય છે.

" ......પરમ તત્ત્વ મહાન આગે
દેવી ખરે શિશુ સમાન જ ન્હાની લાગે. "§

હવે આ ' આત્માનું સ્વરૂપ કેવું છે ? '—એનો ઉત્તર જગતના અસંખ્ય અનુભવી મહાત્માઓ આ જ પર્યન્ત આપતા આવ્યા છે. એ અનુભવ-ચિત્રની કાંઇક રેખા નીચેનાં *પદ્યોમાં છેઃ—

" દગ રસભર મોરો દિલ છાઇ રહી—
છાઈ રહી છલકાઇ રહી—દગ૦
ઝાંખ ઝપટ નિદ્રા નવ કાંઇ,
પલક પલક અણુખાઇ રહી—દગ૦ "
" ગગને આજ પ્રેમની ઝલક છાઈ રે !—
પૃથ્વી રહી છવાઇ,
પર્વતો રહ્યા નાહી,
સચરાચરે ભરાઇ રે—ગગને૦ "

જ્ઞેય અને જ્ઞાતા—જેને શ્રીમદ્‌ભગવદ્‌ગીતામાં અન્ય સ્થળે " ક્ષેત્ર" અને " ક્ષેત્રજ્ઞ " કહ્યા છે—એ બંનેનો " પ્રકૃતિ " માં સમાવેશ થાય છે. ' પ્રકૃતિ ' શબ્દ અત્રે જડના અર્થમાં નહિ, પણ પરમાત્માની શક્તિ યા સ્વભાવના અર્થમાં વપરાયો છે. જડ અને ચિત્ ઉભયનો પ્રકૃતિમાં સમાવેશ કરવાનું કારણ એટલું બતાવવા માટે કે ઉભયમાં એક જ તત્ત્વ પરોવાએલું છે—એ તત્ત્વ તે ઉભયથી વિશાલ, ઉભયનું વ્યાપક—સંગ્રાહક, તત્ત્વ પરમાત્માનો સ્વભાવ પ્રકૃતિઃ પરમાત્મા પોતે જ.

" ....I have felt
A presence that disturbs me with the joy
Of elevated thoughts ; a sense sublime
Of something far more deeply interfused,
Whose dwelling is the light of setting, suns,
And the round ocean and the living air,

§ રા. નરસિંહરાવ. * રા. મણિલાલ.

And the blue sky, and in the mind of man :
A motion and a spirit, that impels
All thinking things, all objects of all thought,
And rolls through all things. "

Wordsworth.

[વસન્ત, શ્રાવણ, ૧૯૫૯.]

૪૬.

" જડ અને ચિત્. "

(સર ઑલિવર લૉજે કરેલું પ્રોફેસર હેકલના સિદ્ધાન્તનું ખંડન.)*

પ્રોફેસર હેકલ, જીવવિદ્યા (Biology) ના એક ઉત્તમ શાસ્ત્રી તરીકે, તથા જર્મનિમાં ડાર્વિનના સિદ્ધાન્તનું વિવરણ કરનાર તથા પ્રસિદ્ધ કરનાર તરીકે, ખરેખર બહુ ઊંચી પ્રતિષ્ઠા ભોગવે છે. એમનું " The Riddle of the Universe "=" વિશ્વરહસ્ય " જેવું એક વિશાળ

* પ્રોફેસર હેકલ અને સર ઑલિવર લૉજ બંને અત્યારે પશ્ચિમના પ્રતિષ્ઠિત મહાવિદ્વાનો છે. પ્રોફેસર હેકલે ઓગણીસમા શતકની સમાપ્તિના વર્ષમાં " The Riddle of the Universe " નામે એક પુસ્તક એ શતકની પૂર્ણાહુતિરૂપે રચી બહાર પાડ્યું હતું. એમાં પ્રકૃતિમાં જડ, અને જડમાંથી ચેતન એવો ઉત્પત્તિક્રમ સ્વીકાર્યો છે. આ સિદ્ધાન્તને ચોક્કસ નામ આપતાં " અદ્વૈતપ્રકૃતિવાદ " (એટલે કે પ્રકૃતિ સિવાય બીજું કાંઈ જ નથી એવો વાદ) કહી શકાય. એમાં પ્રકૃતિથી વિલક્ષણ પુરુષ—ચૈતન્ય માનવામાં આવતું નથી, તેથી સાધારણ રીતે એની જડવાદમાં ગણના થાય છે. સર ઑલિવર લૉજ ચૈતન્યવાદી છે. એમણે થોડા વખત ઉપર " બર્મિંગહામ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ " માં પ્રમુખ તરીકે ઉપરનું ભાષણ આપ્યું હતું: એમાં પ્રોફેસર હેકલના સિદ્ધાન્ત ઉપર વિવેચન કર્યું છે, અને એની ખામી બતાવી છે. સર ઑલિવર લૉજ જેવા મહાવિદ્વાનના તાજા વિચારો ગુજરાતી વાચકને સવિસ્તર ભાષાન્તર રૂપે મળે તો ઠીક, એમ ધારી એ ભાષણ અત્રે ગુજરાતીમાં ઉતાર્યું છે.

તન્ત્રી. (આ લેખક.)

વિષય ઉપર લખાએલું અને સાધારણ રિતે કઠિન પુસ્તક લોકમાં આટલો બધો પ્રચાર પામે અને ઘણા વિચારશીલ વાચકોના સમૂહો—તેમાં પણ મુખ્યત્વે કરીને નિપુણ કારીગર વર્ગ—એને સત્કાર આપે, એ એમની લેખક તરીકેની શક્તિને થોડું માનદાયી નથી. તો પણ, પ્રોફેસર હેકલની પ્રકૃત વિષય માટે આટલી બધી યોગ્યતા છતાં, સમસ્ત વિશ્વના પદાર્થને પોતાના જ્ઞાનનો વિષય ગણી, એ સંબન્ધી પ્રમાણભૂત અને ભવિષ્યમાં કદી પણ ન ચળે એવા રૂપમાં સિદ્ધાન્તો ઉચ્ચારવાનો એમને પણ અધિકાર છે કે કેમ એ શક પડતું છે.

જેઓની એમ સમજણ હોય કે પ્રોફેસર હેકલે પ્રતિપાદન કરેલી " Monism "=" અદ્વૈતપ્રકૃતિવાદ " નામની સાયન્સની ફિલસુફીથી ધાર્મિક શ્રદ્ધાનો પાયો ખોદાઈ ગયો છે અને ધર્મની સકલ ઇમારત ઉથલપાથલ થઈ ગઇ છે, તેઓને મારે રસ્કિનના શબ્દોનું રૂપાન્તર કરીને આટલું કહેવું પડશે કે:—" ન માનશો કે તમારા હાથમાં એવું પુસ્તક આવ્યું છે કે જેમાં વિશ્વ-સંબન્ધી છેવટનું સત્ય ઉચ્ચારી દેવાયું હોય, અને જેમાં સઘળા પૂર્વ જમાનાની ભૂલોમાંથી શુદ્ધ સત્યને વિમુક્ત કરવામાં આવ્યું હોય. "

આ " Monism=" " અદ્વૈતવસ્તુવાદ " તે શું છે ? પ્રોફેસર હેકલ, આ વાદ જાણે કોઈક નવીન શોધ હોય એ રીતે લખે છે. પણ ખરૂં જોતાં એનાં ઘણાં રૂપો થઇ ગયાં છે, અને એક કે બીજા રૂપમાં એ છેક પ્રાચીન-કાળમાં પ્લેટોના કરતાં પણ આ વાદ જૂનો છે, છેક પાર્મિનાઇડીઝના વખતનો છે. વાસ્તવિક રીતે જોતાં, થતા અનુભવનો ખુલાસો કરવા માટે એ એક માની લીધેલી કલ્પના છે, તત્ત્વજ્ઞાનનો એ એક તર્ક છે, વિશ્વમાં એકતા ગ્રહણ કરવાનો એક પ્રયત્ન છે—જે એકતા તરફ મનુષ્યબુદ્ધિ અ-નિવાર્ય રીતે ઠેલાતી દેખાય છે. સન્માત્ર એટલે કે સકલ વિશ્વ માંહ્યથી અખંડ અને એકરસ છે, એમાં કાંઈ પણ અન્ય પદાર્થનું મિશ્રણ નથી, જે છે તે કેવલ એકાકાર છે, એમ અનુભવમાં લેવા માટે એમ અધિષ્ઠાનસતમાં સકલ વિશ્વનો સમાવેશ કરવામાં આવે છે, અને આ પરિદૃશ્યમાન ભેદમય પ્રપંચને આભાસનો સમૂહ—મિથ્યા—ગણવામાં આવે છે.

વિશ્વનો ખુલાસો કરવા માટે—એમાં ઝળકતી એકતાને બુદ્ધિમાં ઘટાવવા માટે આ કલ્પના ઘણી જ યોગ્ય છે અને કોઇ ને કોઇ તરેહનો અદ્વૈતસિદ્ધાન્ત છેવટે સ્વીકારવો જ પડશે એમ કોઇ કહે તો તેની પુષ્ટિમાં બેશક ઘણું કહી શકાય તેમ છે. પ્રોફેસર હેકલના સિદ્ધાન્ત ઉપર જે કાંઇ આક્ષેપ કરવામાં આવે

તે આ તત્ત્વજ્ઞાનના અદ્વૈતસિદ્ધાન્તને લાગુ પડે છે એમ સમજવું નહિ. પ્રોફેસર હેકલનું અદ્વૈત અને તત્ત્વજ્ઞાનનું અદ્વૈત એ બે એક બીજાથી સ્વતન્ત્ર છેઃ આપણે યાદ રાખવાનું છે તે એ કે તત્ત્વજ્ઞાનનું અદ્વૈત તે (સાયન્સની રીતિએ) સિદ્ધ થઈ ચૂકેલું નથી, પણ સાધ્ય છે, તત્ત્વજ્ઞાનની ભવિષ્યની ભાવના—સાયન્સથી સિદ્ધ થવાનો પ્રાહ—છે; જે અન્તિમ સાધ્ય સિદ્ધ કરવા માટે તત્ત્વજ્ઞાન (Philosophy) યત્ન કરે છે, પણ જેને પોતાની રીતિએ સિદ્ધ કર્યાનો ભૈાતિક શાસ્ત્ર (Physical Science) જરા પણ દાવો કરી શકે એમ નથી. ભૈાતિક શાસ્ત્રે હજી તો રાસાયનિક તત્ત્વો (Chemical elements) ની એકતા પણ ભાગ્યે જ સિદ્ધ કરી છે, અને હજી એ શાસ્ત્ર ધીમે ધીમે આગળ વધશે. પણ તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ જોઇએ છીએ તો, દ્વૈતવાદ આપણને સન્તોષ આપી શકતો નથી; છેવટે વસ્તુસ્થિતિમાં અદ્વૈત જ હોવું જોઇએ એમ આગળ દૃષ્ટિ નાંખીને માનવાનું આપણ સર્વને મન થાય છે. આ દૃષ્ટિ ખરી રીતે તત્ત્વજ્ઞાનની છે, સાયન્સ્‌ની નથી; સાયન્સ્‌ના માણસે આ હદ ઓળંગી જવી, અને આજ સુધી જે પ્રદેશમાં તત્ત્વજ્ઞાનનું જ સામ્રાજ્ય ચાલ્યું છે તેમાં સાયન્સને હકે રાજ્ય કરવાનો દાવો કરવો—એ તો સાયન્સના બન્ધનની ખીલી ઊખેડી નાંખી, લગામ સુદ્ધાં નાશી જવા જેવું થાય છે; આનું પરિણામ એ નીપજે છે કે કાંતો અનિર્વાચ્ય અને ગૂઢ પ્રદેશમાં—જ્યાં સાયન્સ બની શકતું નથી—એમાં ભૂલો પડે છે, અથવા તો એ તત્ત્વજ્ઞાનની પરિભાષાનો દુરુપયોગ કરે છે અને એને ભ્રષ્ટ કરે છે; અને પછી પોતાની હદમાં પાછા આવી જગતને પોતાની લૂટ બનાવે છે. દેખાવ એવો કરે છે કે જાણે કોઇક મહાન સત્ય જે પોતે સ્પષ્ટ રીતે જોઇ શક્યો છે એનું પ્રતિપાદન કરવાને પોતે સમર્થ છે! ભલે એ પોતાની જ્ઞાનરચનામાં એને સુવ્યસ્થિત રીતે ઘટાવવા માગે; પણ ખરૂં જોતાં એ જુદી જ વસ્તુવ્યવસ્થિતિના કટકા છે, અને એમનું ખરૂં સ્થાન ઓળખ્યા વિના પોતાના સાયન્સ–ચિત્રમાં ગોઠવવા જતાં, બધા અવયવોને ફેરવવાની, મરડવાની, અને બન્ધબેસતા ન આવે તો ફેંકી પણ દેવાની એને જરૂર પડે છે. માટે, આવા કાચા અને સોધા–વિનાશ્રમે સિદ્ધવત્ માની લીધેલ–સાયન્સના અદ્વૈતવાદ કરતાં તો, અદ્વૈતવાદ ન જ હોય એ વધારે સારૂં.

દ્વૈતવાદ આપણને કાયમ સન્તોષ ન આપી શકે એ ખરૂં; પણ જેમ એક પાસ અતિ ચોક્સ થવાનો ભય છે તેમ બીજી પાસ ઉતાવળ કરી ધસી પડવાનો પણ સંભવ છે. કેટલાક એમ સમજતા દેખાય છે કે અદ્વૈત-

વાદમાં દેહ અને જીવ, અને ઇશ્વર અને આત્મા તથા જગદ્વ્યવસ્થા-આદિ સર્વ ભેદ નિરવકાશ થઇ જાય છે ! આનો અર્થ તો એ થયો કે સર્વ પદાર્થો છેવટ જતાં, એટલે જાણે અત્યારે વ્યવહાર પણ, કોઇક રીતે એક બતાવી શકાય ! તત્ત્વજ્ઞાનની ભાવનામાં સર્વ પદાર્થ એક, માટે શું એનો અર્થ એવો છે કે રાસાયનિક તત્ત્વોને અથવા તો વ્યવહારમાં ઉપયોગી થતા તે તે પદાર્થોને જુદા ન કહેવાય?

તેમ જ વળી, કેટલાક વિચારકો " કાલ " ને માનસ-આન્તર-પદાર્થ માને છે. અને એ સિદ્ધાન્તની એમના વિચાર ઉપર એટલી બધી અસર થઇ ગઇ છે કે પ્રકૃતિની પરિણામક્રિયામાં યા બીજા કોઇ પણ વ્યાપારમાં " કાલ " એવો કોઈ ખરેખરો પદાર્થ છે એમ માનવાને પણ તેઓ ભાગ્યે જ ખુશી હોય છે. તેઓ કહે છે-અને કદાચ યથાર્થ જ કહે છે—કે "કાલ" એક ભ્રમ જ છે. આ સિદ્ધાન્તને છેક સૂધી ખેંચી જાય તો, તેઓને કદાચ રેલવે ટ્રેઈન ઉપર વખતસર પહોંચવાનો કે કેટલા વાગ્યા છે એમ કોઇને પૂછવાનો અર્થ જ નહિ લાગે ! લંબાઇ પહોળાઇ વગેરે પ્રસિદ્ધ પરિણામો ઉપરાંત કોઇક ચતુર્થજ પરિણામનું એ રૂપ છે, એમ મને લાગે છે, પણ તેમ હો વા ન હો-પણ " કાલ " છે, આપણે માટે પૂરતા અર્થમાં છે. અને આપણા પરિદૃસ્યમાન અનુભવના જગત્માં-એટલે કે આ વ્યાવહારિક જગત્માં-એ જરૂરનું તત્ત્વ છે.

તેમ જ વળી, ઘણું કરી આપણું જીવન અને પશુઓનું જીવન એક જ મૂલભૂત જીવનની શાખાઓ છે, એથી કાંઇ એમ ફલિત થતું નથી કે મનુષ્યની જુદી જુદી જાતિઓ ગણાવવી કે મનુષ્યને પશુ પંખી અને માછલાંથી જુદા પાડી ઓળખાવવા એ ભૂલ છે. અન્તિમ એકતાની આપણને ભાવનાત્મક વિચારના પ્રદેશમાં ઝાંખી થાય છે એથી કાંઈ દ્વૈતવાદની કે બહુવાદની ભાષા નિરર્થક અને અયોગ્ય થઈ જતી નથી; અને આ અન્તઃસ્થિત એકતા હાલના કરતાં વધારે સ્પષ્ટ અને પૂર્ણ રીતે ગ્રહવામાં આવે તો પણ એ ભાષા એટલી જ યથાર્થ રહેવાની. જડ ચિત્નું સ્વરૂપ હોય, વા ચિત્ જડનું સ્વરૂપ હોય, વા જડ અને ચિત્ બંને કોઈક ત્રીજા જ પદાર્થનાં સ્વરૂપો હોય-પણ બંને છે એમાં સંશય નહિ, અને વ્યવહારમાં બંનેને ચોખી રીતે એક બીજાથી જુદા પદાર્થો લેખવામાં જરા પણ બાધ નથી.

જેમ વિજ્ઞાનમય જીવ અને મનુષ્યદેહ બંને એક દેવદત્ત તરીકે વ્યવહારવાથી પ્રકૃતિ-પુરુષના ભેદનો લોપ થઇ જતો નથી, તેમ ઇશ્વર અને પ્રકૃતિ વિષે એક બીજાથી જુદા પદાર્થો તરીકે બોલવાથી દ્વૈતવાદ આવી જતો

નથી. વળી, જેમ જડમાં વિવિધતા છે, તેમ ચિત્‌ની પણ વિવિધતા હોય એમાં કાંઈ અસંભવિત નથી. તેમ જ એ પણ સંભવે છે કે ઇશ્વર જડથી પર છે છતાં—જડમાં આ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય જગત્ જે આપણામાં સત્ય સૌન્દર્ય અને સાધુતા માટે તીવ્ર રસ અને ઉત્સાહ પ્રેરે છે—એમાં પણ રહેલો—જડ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય જગત્ રૂપે મૂર્તિમન્ત થએલો—છે.

આ છેલ્લે ગણાવેલા ત્રણ મહાન ગુણો (૧) **સત્ય** (Truth) (૨) **સૌન્દર્ય** (Beauty) અને (૩) **સાધુતા** (Goodness) એથી ગેટેની માફક હેકલને પણ આનન્દ આશ્ચર્ય અને ભક્તિ ઉત્પન્ન થયાં છેઃ એ ત્રણને એ "દેવીઓ" કહે છે. પણ આ ત્રણ, અને કાન્ટની ભક્તિ પ્રેરનાર ઇશ્વર (God) કૃતિસ્વાતન્ત્ર્ય (Freedom) અને અમૃતત્વ (Immortality) એ ત્રિપુટી વચ્ચે હરિફાઇ કે વિરોધ હોવો જ જોઇએ એમ કાંઇ નથી; આમાંની એક ત્રિપુટી સ્વીકારવી એનો અર્થ એવો પણ નથી કે બીજી ત્યજવી; સર્વે એકસરખાં નિત્ય અને સમાન હોય; એટલું કે, પ્રકૃતમાં ઇશ્વર-શબ્દનો અર્થ સન્માત્ર એવો ન કરવો, પણ આપણા ગ્રાહરૂપી ઉપાધિના પરિચ્છેદવાળો કોઇક પદાર્થ, પરિપૂર્ણતાની મનુષ્યભાવનાને મળતો કોઇક પદાર્થ, ઉચ્ચતર સત્‌નું મનુષ્યબુદ્ધિએ કલ્પેલું કોઇક સગુણ સ્વરૂપ—એવો અર્થ સમજવો. આથી એ સર્વવ્યાપક પણ થશે, અને બીજા કોઇ પદાર્થની સાથે એની ગણના કરવી પડશે નહિ. વળી ક્રિશ્ચયન ધર્મમાં જે ત્રિપુટી માની છે એની સાથે પણ આ ત્રિપુટીઓ બન્ધબેસતી કરી શકાય એમ છે. કૃત્સ્ન (સર્વ) નિરવચ્છિન્ન સત્ એટલું બધું વિશાળ છે કે એવું એક પણ સૂત્ર કે શબ્દની તરેહ નથી કે ખાસ કરીને જેમાં એ સર્વનો સમાવેશ થઇ શકે.

(૧) "**સત્ય**" વિષે તો કહેવાની જરૂર જ નથીઃ દરેક સાચા સાયન્સ-ના ભક્તનો તો એ પ્રાણ જ છે. જે ખરૂં નથી, અર્થાત જેમાં "સત્ય"નું તત્ત્વ જ નથી, એ વિગુણ અને વિરૂપ, સદ્‌ગુણ અને સૌન્દર્ય વિનાનું, હોવું જ જોઇએ. પણ એના (સાયન્સના સાચા ભક્તના) સત્ય સંબન્ધી વિચારો એટલા વિશાળ હોવા જોઇએ કે જેમાં, જે સિદ્ધાન્તોની એને હજી ખાતરી નથી થઈ પણ જે ભવિષ્યમાં સિદ્ધ થવાનો સંભવ એને લાગે છે, એનો પણ સમાવેશ થઇ શકે; અને તેથી જે પ્રદેશમાં પેસવાની હજી એને કૂંચી મળી નથી તે સંબન્ધમાં એણે સિદ્ધાન્ત બાંધી બેસવા ન જોઇએ, અને નવું શીખવાને હમેશ તત્પર રહેવું જોઇએ.

(૨) "**સાધુતા**"નો, નીતિના સમસ્ત પ્રદેશનો, અને સંતદશાની જે ઉચ્ચતર ભૂમિકાઓ સંપાદન કરવાની મનુષ્ય આત્માએ શક્તિ બતાવી છે એ

સર્વનો, અર્થ હજી સાયન્સના પ્રદેશની બહાર છે. અને જો કોઇ સાયન્સનો વિદ્વાન હૃદયના ભાવ અને સંકલ્પશક્તિ વિષે આમ છે અને આમ નથી એવો આગ્રહી મત પ્રતિપાદન કરવા યત્ન કરે, અને એ સર્વ વૃત્તિઓ અણુઓની શક્તિ અને ગતિરૂપે નિરૂપી શકાય છે એમ કહે, તો એથી એના વિચારો કેવા ન્હાના છે એટલું જ જણાય છે, અને ભવિષ્યના જમાના આગળ પોતે ઉપહાસ્યાસ્પદ બને છે.

(૩) "સૌન્દર્ય" નો પ્રદેશ અને એનો પૂર્ણ અર્થ પણ એ ઝાંખો ઝાંખો જ ગ્રહી શકે છે. સ્ત્રી–પુરુષની પસન્દગીમાંથી, અથવા તો એવો જ બીજો કોઇક આ ભૂગોલ ઉપર થતી જીવનક્રિયા સંબન્ધી એકાદ ક્ષુદ્ર નિયમ ઉપજાવી કાઢી, એ વડે "સૌન્દર્ય" નો ખુલાસો કરવા યત્ન કરતો હોય તો તે વૃથા છે. એનાથી કાંઈ જ છેવટનો ખુલાસો થતો નથી. એ તો માત્ર અમુક સ્થળે સૌન્દર્ય કેવી રીતે ગ્રાહક છે એટલું જ બતાવી શકે છે; પણ સૌન્દર્યનું આન્તર સ્વરૂપ શું છે, અને એને ગ્રહણ કરનાર શક્તિ શી છે–એ વિષય તદ્દન એની હદની બહાર છે. ઊંડા અન્તરમાં, અને શાન્તિને સમયે, એને પ્રતીતિ થવી જ જોઇએ કે–ખેતર વાડ વગેરે સૃષ્ટિના દેખાવો જોઇ એના મનમાં સૌન્દર્યનું જે અણચિન્તવ્યું અને સહજ રીતે ભાન થાય છે એ મનુષ્યઆત્માની કોઇક આદ્યશક્તિ; જેનું વિશેષ પૃથક્કરણ અશક્ય છે એવી શક્તિમાંથી ઉદ્ભવે છે. એથી, મનુષ્યઆત્મામાં રહેલી કોઇક સ્વાભાવિક ઇચ્છા સંભળાય છે, કોઇક ઉચ્ચ અલૈાકિક અભિલાષા સંતોષાય છે. અને જો કોઇ કવિ, નિર્જન દેશમાં કે આ પૃથ્વી ઉપર મનુષ્યઆત્મા અવતરતા પહેલાંના કાળમાં સન્ધ્યાસમયનાં વાદળાંની શોભા જોઇ, અથવા આકાશ સ્હામે સૌન્દર્યથી ઊછરતા હિમગિરિઓ નિરખી,–કોઇક અપૂર્વ સત્ય આત્મા ઉપર દબાણ કરતું અને પ્રકટ થતું અનુભવે, અને એ અનુભવથી પ્રેરાઇ,પરમાત્માના સ્વરૂપાનન્દને, અચિન્ત્ય પરિપૂર્ણતા તરફ પરમાત્મા જે સૃષ્ટિને દોરે છે એના વિકાસની બીજાવસ્થા જોઇ પોતાને થતા આનન્દને,— એ (મનુષ્ય આત્મા) સૌન્દર્યસમૃદ્ધિના કારણરૂપે માને–તો સાયન્સના વિદ્વાને એમાં વાંધો ન લેવો જોઇએ: કારણ કે રખેને, પોતે અજ્ઞાન છતાં પોતાથી મૂર્ખાઇ અને નિન્દાના શબ્દો ઉચ્ચારી જવાય.

૨. હેકલના મુખ્ય સિદ્ધાન્તો—જેના ઉપર એનું આખું તન્ત્ર રચાએલું છે—તે બે છે. અને તેની ટુંકામાં મતલબ નીચે મુજબ છેઃ—

(૧) પ્રાણ (Life), પ્રયત્ન (Will) અને પ્રજ્ઞા યા બુદ્ધિ (Consciousness) એ જડનો જ વિકાર છે.

(૨) જે વસ્તુ નિત્ય—સત્ હોય એ જ પરમાર્થ—સત્ય છે.

(૧) પહેલા સિદ્ધાન્તનો અર્થ એ છે કે જડ એની મેળે પોતામાંથી ચૈતન્ય ઉપજાવે છેઃ પણ હજી સુધીના સાયન્સના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તો જીવમાંથી જ જીવ નીપજી શકે છે (Biogenesis), અને તેથી ઉપરનો સિદ્ધાન્ત સાયન્સની હાલની માન્યતાથી વિરુદ્ધ છે;—કાંઈ નહિ તો, સાયન્સ એને ટેકો આપતું નથી એમાં તો શંકા નથી જ. ભલે ભવિષ્યમાં સાયન્સ સિદ્ધ કરે કે જીવ તે જડનો વિકાર માત્ર છે, પણ હાલના સાયન્સમાં તો હજી આ સિદ્ધાન્ત સ્થાન પામી શક્યો નથી.

(૨) બીજા સિદ્ધાન્તને એ અધિષ્ઠાનપદાર્થવાદ (Problem of Substance) કહે છે. એ માની લે છે કે ભૌતિકપદાર્થશાસ્ત્રીઓ એટલું તો સ્વીકારવા દેશે કે જડ (Matter) અને સ્ફૂર્તિ—શક્તિ (Energy =' સ્પન્દ ') એ બે પદાર્થો હમેશાં કાયમ રહે છે—એની ઉત્પત્તિ કે વિનાશ સંભવતાં જ નથી, અર્થાત્ કે એ બે નિત્ય સત્ છે. આ બેને માટે એ અધિષ્ઠાનપદાર્થ એટલે કે ' Substance ' એવો એક શબ્દ વાપરે છે અને એ અધિષ્ઠાનપદાર્થમાં ' છે ' કહેવાતા પદાર્થ માત્રનો સમાવેશ કરે છે. આ અધિષ્ઠાનને એ પરમાર્થસત્ય કહે છે અને પરિદૃશ્યમાન સર્વ વસ્તુઓને એ આભાસરૂપ ગણે છે. અને કહે છે કે જડ અને સ્ફૂર્તિમાં પદાર્થ માત્ર આવી જાય છે, અને આ મૂલ પદાર્થોના અન્તરૂમાં એવું કાંઇક ગર્ભિત રહેલું છે કે જેના ગુણ ધર્મ યા વિકાર રૂપે પ્રાણ, બુદ્ધિ, સ્વતન્ત્ર કૃતિ, આત્મોત્સાહ, આનન્દ વગેરે ઉપજે છે, અને આ પદાર્થો તથા તેમના આ ધર્મો મળીને આપણું આ બ્રહ્માંડ બનેલું છે એટલું જ નહિ પણ ઇશ્વરે એવી જો કોઇ વસ્તુ હોય તો તે આ બે પદાર્થો રૂપી જ છે.

હેકલ એના પુસ્તકના મધ્ય—સ્થાને રહેલા " The Problem of Substance " યાને અધિષ્ઠાનપદાર્થવિચાર નામના એક પ્રકરણમાં ભૌતિકપદાર્થશાસ્ત્રની હદમાં વારંવાર પેશી જાય છે. પરન્તુ એ સંબન્ધમાં હું હાલ એટલું જ કહેવું બસ ગણું છું કે જડ અને સ્ફૂર્તિની નીત્યતા મિ- હેકલ ધારે છે તેવી સ્વતઃ સિદ્ધ નથી. જાણવા જેવું છે કે હેકલના પોતાના જ જીવતાં, પરમાણુ ભાગી પડી એનો પદાર્થ બની રહેવાનાં ચિહ્નો જણાય છે કે જેને સાધારણ અર્થમાં જડ પદાર્થ ન કહી શકાય. અને એમ પણ સંભવે છે કે થોડા વખતમાં કદાચ પ્રયોગશાળામાં જડ પદાર્થના નવા પરમાણુઓ પણ ઉત્પન્ન કરી શકાશે.

છતાં, હું એટલું કબૂલ કરૂં છું કે હેકલના સિદ્ધાન્તમાં તત્ત્વજ્ઞાનની કલ્પના રહેલી છે, અને તે વિચારવા જેવી છે. એ કલ્પના તે સાયન્સનો સિદ્ધાન્ત નથી, પરન્તુ એક સંભવિત પણ કલ્પિત તર્ક છે. એક અર્થમાં એવી કલ્પના સંભવે છે કે—જે પરમાર્થે સત્ય છે તે હમેશાં કાયમ રહેવું જ જોઇએ: જે વસ્તુતઃ પાયામાંથી સત્ છે—અર્થાત્ કે નજીવા અર્થમાં સત્ નહિ, પણ ગંભીર અને નિરુપાધિક અર્થમાં સત્—તે અસત્ થઈ જાય, શૂન્ય થઈ જાય, એ સંભવતું નથી. સોપાધિક કાદાચિત્ક પરમાણુઓના સંયોગો ઉત્પન્ન થાય અને નાશ પામે, પણ એ સર્વના મૂળમાં એવો પદાર્થ રહેલો હોય કે જે નિત્ય જ હોવો જોઇએ.

પદાર્થોના સમૂહો નાશ પામતા દેખાય છે, અને તેથી ઉપર સ્વીકારેલા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે એમનું અસ્તિત્વ સોપાધિક અને તુચ્છ ઠરે છે. દીવાની જ્યોત બુઝાઇ જાય છે, અને નાશ પામી જાય છે; પર્વત વરસાદ અને પવનમાં ખુલો પડેલો હોઇ ધીમે ધીમે ઘસાઈ એની રેતી થઇ જાય છે; એક ગ્રહ કે સૂર્ય બીજા સાથે અથડાઇ નષ્ટ થઈ જાય છે. આ બધા પરમાણુઓના કાદાચિત્ક એટલે કે અનિત્ય સંઘાતો છે. પણ હવે તો વળી જણાયું છે કે પરમાણુ પોતે પણ તૂટી જઇ વિદ્યુત્સ્ફુરણરૂપ થઇ રહે છે, અને આ સ્ફુરણ પણ કોઇક દહાડો મૂલ ' ઇથર '–(સર્વની પ્રકૃતિરૂપ આકાશ)–રૂપ ઠરશે. આમ છે તો આ સર્વ પદાર્થો–પરમાણુ સુદ્ધાં—અનિત્ય છે, આ જડ જગત્માં ' ઇથર ' તથા એ ' ઇથર ' માં ગતિ ખેંચ આદિ જે કાંઈ નિત્ય ધર્મ હોય તે—જ કાયમ રહે છે. આ રીતે જડ વિશ્વની અત્યાર સુધીમાં જણાએલી સર્વથી મૂળમાં મૂળ પ્રકૃતિ તે 'ઇથર' (આકાશ) છે.

પણ શું આ ઉપરથી આપણે એમ સિદ્ધ થએલું માનવું કે એ જડ ' ઇથર ' શિવાય વિશ્વમાં બીજું કાંઈ છે જ નહિ? શું એક વસ્તુ છે એટલે તે ઉપરાંત બીજી છે જ નહિ ? એમ માનવું તો તદ્દન અશક્ય છે. આપણે ઉપર જોયું તેમાં પ્રાણ વા જીવ એની તો વાત જ થઇ નથી. જીવ અને ' ઇથર ' વચ્ચે યા જીવ અને ' ઇથરની ' સ્ફૂર્તિ વચ્ચે કશો સંબન્ધ સ્થાપી શકાયો નથી; જીવ શું છે એ હજી જણાતું નથી. જીવ નિત્ય ન હોય ? એનું જડ ખોળીયું નાશ પામે છે તેથી એ પણ નાશ પામે છે ? કે જેમ કાગળ બળી ગયા પછી એ કાગળ ગૅસ રૂપમાં ઓળખી શકાતો નથી તેમ જીવ પણ એવા નવી પરિસ્થિતિમાં સંક્રાન્ત થાય છે કે જ્યાં એ એનો એ છે એવું અનુસન્ધાન રહેતું નથી ? જીવ જડ પરમાણુઓના કોઇક વિશિષ્ટ સંઘાત સાથે આવિર્ભાવ પામતો એવો નશ્વર પદાર્થ છે કે જે સંઘાતનો

ભંગ થતાં 'નથી' થઇ જાય છે? કે જીવ તે કોઇ અજડ મૂળ પદાર્થ છે, જે જડ સંઘાતથી સ્વતન્ત્ર હોઇ એ સંઘાત દ્વારા જડ જગતમાં પોતાને પ્રકટ કરે છે?

પ્રો. હેકલ આનો તુચ્છકારભર્યો નકારમાં જવાબ વાળે છે! અને જેમ પ્રાણને એ જડનો વિકાર માને છે તેમ ચિત અને વિજ્ઞાનને પણ પ્રેમ—કલા—કાવ્ય—ધર્મ તેમજ બીજા અનેક અનુભવો જે મનુષ્યે ઉન્નતિ-ક્રમમાં સંપાદન કર્યા છે તે સર્વેને—એ એમ જ માને છે. પણ હું તમને હાક મારીને પુછું છું—કે શા પ્રમાણને આધારે તમે આમ કહો છો? હેકલ કલ્પના કરે છે કે આ સર્વ ધર્મો જડ પરમાણુઓમાં લપાઇ રહેલા છે તે આવિર્ભાવ પામે છેઃ એ પરમાણુઓમાં પ્રાણ વિવેક અને વિજ્ઞાનની શક્તિ ગુપ્ત રહેલી છેઃ અને તે જ પ્રકટ થાય છે. કલ્પના તરીકે આ બરાબર છે, પણ સાયન્સ તો વાજબી રીતે એટલું જ કહી શકે કે **"અમને ખબર નથી."**

ઉપરથી કેટલીક ટીકાનો જવાબ વાળી પ્રો. હેકલ કહેશે કે " હું જે કહું છું તે માત્ર 'સાયન્સ' ના એટલે સિદ્ધપદાર્થવિજ્ઞાનના દૃષ્ટિબિન્દુથી નહિ પણ તત્ત્વજ્ઞાનના એટલે કે સાધ્યપદાર્થજ્ઞાનના દૃષ્ટિબિન્દુથી—ભવિષ્યમાં દૃષ્ટિ નાંખીને." પ્રો. હેકલનો આ ઉત્તર સર્વના જાણવામાં અને સમજવામાં આવે તો મને પુર્ણ સન્તોષ છે. તત્ત્વજ્ઞાની તરીકે તો બીજા તત્ત્વજ્ઞાનીના કરતાં પ્રો. હેકલના વિચારને ખાસ વજનદાર ગણવાનું કારણ નથી, તત્ત્વજ્ઞાની તરીકે એ લખતા હોય, અને એમાં ભૂલ કરતા હોય તો પણ, મારે એમને જવાબ દેવાનું રહેતું નથી, કારણ કે હું તત્ત્વજ્ઞાની ગણાતો નથી.

હાલ વિવિધ જણુતા પદાર્થો ભવિષ્યમાં એક સિદ્ધ થસે એમ ઘણા સાયન્સવાળાઓ માને છે, પણ હજી સુધી એ સિદ્ધ કરવાનો કોઇ પણ યત્ન ફતેહમન્દ નીવડયો હોય એમ હું જાણતો નથી. આવા ભગીરથ પ્રયત્નની સફળતા માટે વિશ્વનું ઘણું જ ઘણું વિશાળ જ્ઞાન મેળવવાની જરૂર છે, અને તે યદ્યપિ સિદ્ધ કરવાની તો આશા નથી, તો પણ એ દિશામાં કાંઇક સેવા બજાવી શકાય. જેઓ માનતા હોય કે આ બાબતમાં તેઓએ કાંઇક નવું શોધ્યું છે અને તે જગતને આપવા જેવું છે—તો તે આપવાની તેમની ફરજ છે. બીજાઓ એમાંથી જે જે સત્ય લાગશે તે ગ્રહણ કરશે, અને એ સત્યને વિશેષ વિકસાવશે. આ દૃષ્ટિબિન્દુથી જોતાં, પ્રો. હેકલનો

પ્રયત્ન બરાબર છે. પણ મને લાગે છે કે કમનસીબે, એ વિદ્વાન જો કે અદ્વૈત પ્રકૃતિવાદરૂપી તત્ત્વજ્ઞાનના તરંગમાં તણાયા છે, તો પણ એના વિશેષ વિચારમાં ઊતરી, જડવાદની એવી બાબતો ચોક્સ રીતે વિગતવાર સ્થાપવા એમણે યત્ન કર્યો છે, અને આપણા અનુભવનો વિષય બનતા આ જગતનો એવો સાંકડો અને પરિચ્છિન્ન વિચાર બાંધ્યો છે, કે જર્મનીમાં પ્રો. હેકલ, આ તરફ ઇંગ્લંડમાં હર્બર્ટ સ્પેન્સરની માફક, એકલા કિનારે રહી ગયા છે, અને મનુષ્યવિચારની ભરતીનું મોજું તો બીજી જ તરફ વહેવા મડંયું છે. ઓગણીસમી સદીના મધ્ય કાળમાંથી આવતો એમનો સ્વર એકલો સંભળાય છે, તે વખતના વિચારના તેઓ ઉત્તમ ઉપદેષ્ટા છે, પણ એ વિચાર હવે પાછળ રહી ગયા છે. એટલે હવે પ્રો. હેકલનો સ્વર અરણ્યરુદિત જેવો જ છે. હવે એમની એક લશ્કરના અગ્રણી તરીકે હાક રહી નથી, પણ લશ્કર બીજી તરફ વળ્યું છે, અને પોતે એક નિશાનદાર જેવા પ્રથમને ઠેકાણે નિશાન ઝાલી ઊભા છે—જો કે હિંમતથી અને દૃઢતાથી ઊભા છે એમાં તો શક નહિ જ. અને પોતાના વીરબન્ધુઓને નિશાન તરફ વળવા હાક પણ માર્યા કરે છે ? પણ એમની હાક હવે હોંસભરી રહી નથી કિન્તુ નિરાશાથી અંકાએલી છે.

૩. હવે આપણે વિચાર કરીએ કે જડ અને ચિત્‌ની એક બીજા ઉપર થતી અસર વિષે 'સાયન્સ' ની પદ્ધતિથી શું શું નક્કી થયું છે ? સર્વેનો, તળીએ જતાં, સાર આટલો છે:—જડ પદાર્થનું એક જાળું જેને આપણે મગજ કહીએ છીએ એ પ્રમાતા અને પ્રમિતિ(સંવિત્‌–બુદ્ધિ)નું વાદિત્ર યાને કરણ–સાધન છે. એ કરણને જાગ્રત્‌ કરવાથી માનસિક ક્રિયા ઉપજે છે; અને એ બગડે છે કે ભાગે છે એટલે માનસિક ક્રિયા પ્રકટ થતી બન્ધ પડે છે. વળી આ ઉપરાંત એમ પણ માનવામાં આવે છે અને એ વિષે શંકા કરવાનું કારણ નથી, કે દરેક માનસિક ક્રિયામાં (અત્રે માનસિક ક્રિયાના અર્થમાં આપણે જાણી—અજાણી સઘળી માનસિક ક્રિયાનો સમાવેશ કરીએ છીએ.) મગજના પદાર્થનો કેટલોક ભાગ ખપી જાય છે.

ધારો કે આ સઘળું આપણે કબુલ કરીએ. તથાપિ શું ? આપણે કબુલ કર્યું છે તે એટલું જ કે ચિત્‌નો જડ ભૂમિકા ઉપર આવિર્ભાવ થવા માટે મગજ—જડ મગજ—એ સાધન છે, મગજદ્વારા જ આપણે ચિત્‌ને ઓળખીએ છીએ; પણ આપણે એમ કબુલ કર્યું નથી કે જડ આવિર્ભાવમાં સકલ ચિત્‌નો સમાવેશ થઇ જાય છે; તેમ આપણુ એમ પણ માની શકીએ નહિ કે જડની બહાર ચિત્‌—બુદ્ધિ—વિજ્ઞાનનું કોઇ પણ પ્રકારનું

અસ્તિત્વ જ નથી. આત્મા જડમાં મૂર્તિમન્ત–દેહવન્ત બને, પણ તે સાથે દેહની બાર પણ રહેલો હોય ખરો. મગજ એ ચિત્ અને વિજ્ઞાનનું ખરેખર સાધન છે, અને મગજ વિનાના પ્રાણીઓ માટે આ શબ્દો—ચિત્ અને વિજ્ઞાન—અર્થહીન છે; પણ એટલા ઉપરથી એમ કહેવાની કોઇને છૂટ નથી કે એ શબ્દોનો ઉપયોગ જે સત્ય પદાર્થ ઉપર રચાએલો છે તે પદાર્થ આપણા આ પાર્થિવ મગજ શિવાય હોઈ જ ન શકે. તેમ આપણે એમ પણ ન કહી શકીએ કે જે જડ પદાર્થ મગજને નામે ઓળખાય છે તે વિના ચૈતન્યનું બીજું કોઈ સાધન સંભવી જ ન શકે. છતાં, જડવાદી યા હેકલની તરેહનો અદ્વૈતવાદી એટલે કે જડ–અદ્વૈતવાદી કહે છે તે આ જ છે! અને આ જડ તે પણ આ પૃથ્વી ઉપર માણસના અનુભવમાં આવતા રાસાયનિક પદાર્થ જેમાં 'ઇથર' જેવા, સાયન્સના સાંકડા પ્રદેશની બહારના, અને જેને સિદ્ધ નહિ પણ સાધ્ય માનીને સાયન્સ પ્રવર્તે છે એવા, પદાર્થનો સમાવેશ થવો અશક્ય છે!

આગળ જતાં: આખરે જડ અને ચિતનો કોઇક આન્તર અને આવશ્યક સંબન્ધ સિદ્ધ થશે એ વાતની ના પાડવાની નથી; જો કે અત્યારે, એ થશે જ એમ પ્રતિપાદન કરવું પણ અશક્ય છે, એમ કલ્પના કરવામાં આવી છે કે જેમ જડના પરમાણુ અને જીવન્ત પરમાણુના પરસ્પર સંબન્ધ અને ગતિમાંથી મનુષ્યના મગજનો જીવ પરિમંડલ યાને અવયવજીવ (cell)બને છે, તેમ આ વિશ્વના પૃથ્વી વગેરે અસંખ્ય ગ્રહ ઉપગ્રહ સૂર્ય આદિ. 'ઇથર' (આકાશતત્ત્વ)ના સમુદાયથી કોઇક પર એવા અજ્ઞેય આત્માના મગજના અવયવજીવ બનતા હોય. આ માત્ર કલ્પના જ છે, પણ તેમાં અસક્યતા કશી જ નથી. અને સાયન્સથી એ વાત હજી સિદ્ધ થઈ નથી તેટલા માટે તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ અસાધ્ય—બાધિત છે એમ ન કહેવાય. ઉપર જણાવ્યા તેવા ઉચ્ચ અર્થમાં જડ અને ચિત્ વચ્ચે નિત્ય અને આવશ્યક સંબન્ધ હોઇ શકે; બંને એક જ મૂલ પદાર્થનાં જુદાં જુદાં સ્વરૂપો હોઈ શકે; પણ જે નીચ અર્થમાં, જડ એટલે આ પૃથ્વી ઉપરની ધૂળ અને આસપાસ દેખાતા સ્થૂળ પદાર્થો, અને ચિત્ એટલે માણસને થતું વિજ્ઞાન, એમ સમજવામાં આવે છે, તે તો ભલે ઓગણીસમી સદીના અમુક ભાગને—જેમાં સાયન્સે ધમધોકાર કામ ચલાવ્યું છે—તેને લાયક હોય, પણ નિત્ય સત્યના સિદ્ધાન્ત તરીકે એ ટકી શકે એમ લાગતું નથી.

જડ તે ચિત્નું "વાદિત્ર" કહેવાય છે: આ 'વાદિત્ર' શબ્દ ઉપર વિચાર કરે–તો પણ, જડવાદી પોતાનો સિદ્ધાન્ત બાંધતાં ખંચકાય. વાદિત્ર

વિના સંગીતનો આવિર્ભાવ અશક્ય છે: પણ વાદિત્રદ્વારા સંગીત દેહ ધરે છે—એ સાધનવડે જડ જગત્ સાથે એ સંગીત સંબન્ધમાં આવે છે, હવાને અને આપણી કર્ણેન્દ્રિયને હલાવે છે, અને આપણાથી ગ્રહી શકાય છે. એ વાદિત્રને બગાડશો તો સંગીત બેસૂરૂં થશે; અને ભાગશો તો તે બિલકુલ સંભળાતું બંધ થશે. પણ આટલી વાત ઉપરથી શું એમ કહી શકાશે કે આ જડ અવિર્ભાવ શિવાય " સંગીત " શબ્દનો કાંઇ અર્થ જ નથી ? ગવૈયાએ કાગળ ઉપર કરેલી નોંધ અને વાદિત્રમાંથી કરેલા અવિર્ભાવ શિવાય—શું સંગીતનો કોઇ અલૌકિક અર્થ જ નથી ? ખરી વાત છે કે યોગ્ય વાદિત્ર વિના અને યોગ્ય કર્ણેન્દ્રિ વિના આપણે સંગીત વિષે કંઇ જ જાણીએ નહિ, પણ એથી એમ મનાય નહિ કે તે વિના સંગીતનું અન્દર રહેલું તત્ત્વ હયાતી ભોગવતું નથી કે અર્થહીન છે. શું અર્થહીન છે. શું આ વિશ્વમાં એવા અગણિત પદાર્થો ન હોય કે જેનો આવિર્ભાવ કરવાને જડ—આપણે જેને જડ કહીએ છીએ તે—અશક્તિમાન હોય ? શું દરેક અલૌકિક પ્રજ્ઞાવાન્ પુરુષની આ ફરિયાદ નથી કે એના વિચારો જડ આકારમાં પુરેપુરા મૂર્તિમન્ત કરી શકાતા નથી ?

જેઓ એમ માને છે કે જે કાંઇ છે તે આ પૃથ્વી ઉપર થતા આવિર્ભાવમાં જ સમાએલું છે તેઓને પોતાનું તત્ત્વજ્ઞાન છે, અને એ તત્ત્વજ્ઞાન તેઓ ભલે સ્વીકારે; પણ જો તેઓ બીજાને એવા અદ્વૈતવાદનો ઉપદેશ કરે કે—હાલ જડ પદાર્થની જે શક્તિ જોવામાં આવી છે એટલું જ સત્ય છે અને એ સિવાય બીજું કાંઇ નથી; સાંકડા અર્થમાં જે પ્રકૃતિ દેખાય છે તે જ ઇશ્વર છે અને તે ઉપરાંત ઇશ્વર એવો બીજો કોઇ પદાર્થ છે જ નહિ, ચિત્ અને જેને તેઓ જડ કહે છે તે બે પરસ્પર એવાં ગુંથાએલાં છે કે ચિત્ તે જડની પાર હોઇ શકે જ નહિ; મગજની ખોપરી વિના જ્ઞાન વિવેક ભાવ પ્રેમ રસ આદિ જે ઉચ્ચ ગુણો તરફ મનુષ્ય ફાંફાં મારતું જાય છે તે રહી શકે જ નહિ; આત્મા એ અમુક જીવન્તપરિમંડલ (cells)માં થતી ગતિઓનો સરવાળો, તે સિવાય બીજું કાંઇ જ નહિ; અને પ્રકૃતિનો વિકાસક્રમ એનું નામ જ ઇશ્વર: ઇશ્વિર એટલે "સઘળી પ્રકૃતિ શક્તિઓનો અનન્ત સરવાળો, પરમાણુશક્તિઓનો અને આકાશતત્ત્વનાં સ્ફુરણનો સરવાળો. " જો તેઓનો અદ્વૈતવાદનો ઉપદેશ આવો જ હોય, તો એવા તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ અણઘડ લોકોનો શ્રોતસમાજ મેળવીને સંતોષ માનવો; અને જો તેઓ સાયન્સનાં વિદ્વાન તરીકે એ પ્રતિપાદન કરવા ઇચ્છતા હોય તો તેઓએ જાણવું કે એમની સામે બીજા સાયન્સના વિદ્વાનો છે જ—જેઓ વિશ્વનું તેમના કરતાં વધારે વિશાળ અવલોકન કરવા સમર્થ છે.

૪. જડ પદાર્થમાં સતતગતિરૂપી બળ છે, અને એ શક્તિવડે એની ગતિ થયાં કરે છે–પણ જડમાં કે જડના બળમાં સ્વતન્ત્ર નિયામક શક્તિ નથી. જડમાં જે બળ રહ્યું છે તેમાં એવી નિયામક શક્તિ રહી નથી કે અમુક દિશાએ જ એને દોરવું અને બીજી દિશાએ નહિ. નિશ્ચેષ્ટ—નિર્જીવ જડ પદાર્થ પાછળથી લાગતા ધક્કેલાથી જ હડસેલાય છે, ભવિષ્યનો વિચાર એના ઉપર અસર કરતું નથી, પહેલેથી વિચાર રાખેલા માર્ગે એ જતું નથી, પ્રથમથી નક્કી કરેલા ઉદ્દેશ્યસ્થાનને એ શોધતું નથી.

સજીવ પદાર્થની રીત જુદીજ છે. ભવિષ્યનો વિચાર એના ઉપર ખાસ અસર કરે છે. બુદ્ધિમાન પ્રાણીને પાછળથી ધક્કો દેશો તો તે એને પરવડશે નહિ; પોતાની ખુશીથી તમારૂં બોલાવ્યું એ આવશે, અને એ જ એને બરાબર લાગશે.

રચના, હેતુ—એ ચેતનનું આન્તર તત્ત્વ છે. કેટલાક આ વિશ્વમાં રચના જેવું કાંઇ સ્વીકારતા જ નથી. પણ જો મનુષ્યમાં એ ગુણ (રચના માટે જોઇતી બુદ્ધિ) જોવામાં આવે છે તો એમ કેમ કહેવાય કે વિશ્વમાં એ ગુણ નથી ? જેમ આપણામાં ઉદ્દેશ્ય પ્રતિ આપણી ક્રિયાઓને દોરવાની અને નિયમવાની શક્તિ છે, તેમ આખા વિશ્વમાં પણ એવું જ બુદ્ધિપુરઃસર થતું નિયમન હોય, એમ માનવું શું વધારે યોગ્ય નથી ?

એક મુસાફર ડુંગરામાં ભૂલો પડ્યો હોય તો તે રસ્તો હાથ લાગતાં હરખાઇને કહેશે કે: " સારૂં થયું; આ રસ્તો મને ઘેર દોરી જશે. " પ્રો. હેકલ એમ કહેનારને હશી અને તિરસ્કારી કાઢશે, અને કહેશે કે " જડ પદાર્થમાં વળી દોરી જવાની શક્તિ કેવી ? તે જ પ્રમાણે વિશ્વમાં પણ દોરવાની શક્તિની વાત કરવી તે અર્થહીન છે. વસ્તુઓ–યથાવસ્થિત–જેવી છે તેવી છે, કારણ કે છે તે કરતાં અન્યથા થવાની તેઓનામાં શક્તિ જ નથી; નહિ કે બુદ્ધિપુરઃસર તે તેવી છે. ઘાસ ઘસાઈ જઇને પગથી પડે તે પગથી કેમ જાણે કે તમે ક્યાં રહો છો, અને તે શી રીતે તમને તમારે ઇચ્છેલે સ્થાને દોરી લઇ જાય ? વળી, જે કાંઈ જ્ઞાન કે ઉદ્દેશ એ પગથી દર્શાવેછે તે એ પગથીમાં પોતામાં જ હોવા જોઇએ એના પરમાણુના જ ધર્મ હોવા જોઇએ. એ પરમાણુઓમાં જ્ઞાન ઇચ્છા વગેરે ધર્મોનો કાંઇક અંશ કદાચ માની શકાય, અને મુસાફર એ સમજી શકે તો તે વસ્તુનો ઉપયોગ પણ કરી શકે; પણ એ પગથી કોઇપણ પ્રકારના બુદ્ધિપૂર્વક હેતુથી સર્જાએલી છે એમ કોઇ માનતો હોય તો તે માત્ર વહેમને જ શરણ થાય છે, અને એવી

સમજણથી એ પગથીએ ચાલતાં પર્વતની કરાડે નીકળી ખીણમાં પડે તો નવાઇ નહિ. "

આ શબ્દો લેખકના પોતાના નથી, પણ રૂપકવાળી ભાષામાં એમનું તાત્પર્ય જણાવીએ તો તે ઉપર પ્રમાણે છે. મારૂં કહેવું એવું છે કે જડ એ ચિત્ નું સાધન અને આશ્રય છે; ચિત્ દેહ ધારણ કરીને આ પરિદૃશ્યમાન જગતની સાથે વ્યવહારમાં ઊતરે છે, અને એ રીતે જગતના નિયમનું અને વ્યવસ્થાનું તત્ત્વ પૂરૂં પડે છેઃ—અર્થાત્ એ વડે જગત્ અમુક ઉદ્દેશ તરફ દોરાય છે; જડની બુદ્ધિભરી રચનામાં ચિત્ દેહ ધારણ કરે છે. ઉપર કહી તેવી પર્વતની પગથીમાં પણ ઉદ્દેશ તરફ દોરવાનો ચૈતન્યનો ધર્મ છે; એ પગથી પોતે જો કે જડ છે, તથાપિ એમાં ચિતશક્તિ પ્રત્યક્ષ દેહવતી થાય છે.

૫. હવે, આ વિશ્વમાં આપણું સ્થાન વિચારોઃ એ ખરેખર વિચારવા જેવું છે. આપણે આ ભૂમંડળનો એક ભાગ છીએ; એક તરફથી જોતાં, આ જડ જગતનો ભાગ છીએ એમ કહીએ તો પણ ચાલે—જે ભાગને પોતાને પોતાનું જ્ઞાન મેળવવાની શક્તિ પ્રાપ્ત થઇ છે. પ્રથમ તો, આપણે, જડમાંથી વિકસીને એક જીવંત ભાગ થયા; જડ અવસ્થા કરતાં આ જીવંત અવસ્થામાં થોડી અધિકતા નથી—એમાં ઘણી નવી શક્તિઓ દાખલ થાય છે, પણ હજી એમાં જવાબદારીનો ધર્મ આવતો નથીઃ જડ જેમ પાછળથી હડસેલાય છે તેમ જીવન્ત વસ્તુ હડસેલાતી નથી; પણ એમાં અમુક હાજતો પૂરી પાડવા તરફ સ્વાભાવિક રીતે ખેંચાણ થાય છે—જેમ લોહચુમ્બક લોહને ખેંચે છે, તેમ જે બાહ્ય વિષય ઉપર એની સ્વાભાવિક ઇચ્છા ચોંટેલી હોય છે તે તરફ એ ખેંચાય છે. પણ હવે તો આપણે એ દશા કરતાં પણ એક પગલું આગળ પહોંચ્યા છીએ; આપણને પોતાનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે અને આગળ પાછળ જોઇ શકીએ છીએ, ભૂતકાળમાંથી શીખામણ લઇ શકીએ છીએ અને ભવિષ્યકાળમાં ધારેલા ઉદ્દેશ તરફ જવા યત્ન કરી શકીએ છીએ; આપણને સારૂં ખોટું સમજવાનું જ્ઞાન મળ્યું છે, અને સારૂં પસન્દ કરવાની અને ખોટું ત્યજવાની શક્તિ આવી છે—અને તેથી આપણાં કૃત્યો માટે આપણે માથે જવાબદારીનો બોજો પડ્યો છે. હજી પણ જે વિષય ઉપર આપણું મન સૌથી વધારે ચોંટ્યું હોય છે તે વિષય તરફ આપણે દોરાઇએ છીએ, પણ આપણામાં એવું કશુંક આવ્યું છે કે જેને લીધે એ વિષય આપણને દોરતો આપણે જાણી શકીએ છીએ અને જેનાથી એ વિષયનું આપણા મન ઉપરનું બળ નિમાય છે. જેમ પશુઓ વિષય પ્રતિ ખેંચાય

છે તેમ આપણે પણ ખેંચાઇ શકીએ. અને ઘણીવાર ખેંચાઇએ છીએ પણ ખરા; પણ તે સાથે આપણે આપણી ઈચ્છાને પણ અનુવર્તી શકીએ અર્થાત્ અમુક વિષયને તાબે ન થતાં બીજી તરફ જવા ધારીએ તેા જઇ શકીએ.

આ સર્વ શી રીતે આવ્યું એ માનસધર્મોત્પત્તિ વિચારના શાસ્ત્રે (genetic psychology) વિચારવા લાયક બાબત છે. પણ સાદી લૈાકિક બુદ્ધિના માણસથી તેા એ સમજી શકાય એવું નથી. આપણા પ્રાચીન પૂર્વજોએ એના ખુલાસા માટે કેટલીક વાર્તાએા કલ્પી હતી—જેમાં ઘણું ઊંડું સત્ય રહેલું છે.

હજી આ વિશ્વની લગામ પૂરેપૂરી આપણને સોંપાઈ નથી. મનુષ્યજાતિની કેળવણી એક લાંબી ક્રિયા છે. અને હજી વહાણ હંકારવાનું સઘળું યન્ત્ર આપણા હાથમાં મૂકાયું નથી. પણ સારૂં ખોટું વિચારવાની અને એમાંથી એક પસન્દ કરવાની સ્વતન્ત્ર શકિત આપણને પ્રાપ્ત થઈ છે, અને તેથી જતે દહાડે દેવેાની શક્તિ અને જવાબદારી આપણામાં આવ્યા વિના રહેવાની નથી. જ્યારથી આપણામાં પાપ કરવાની શકિત આવી ત્યારથી આપણેા અધઃપાત થયેા એમ દેખાય છે અને દુર્ગુણી માણસ પશુ કરતાં પણ નીચે ગએલેા આપણને લાગે છે—એ ખરૂં; પણ જ્યારે પાપની શક્તિ સાથે પુણ્યની શક્તિનેા વિચાર કરીએ છીએ અને ભવિષ્યમાં કેવા સારા થવાનું સામર્થ્ય આપણા હાથમાં મૂકાયું છે એ જોઇએ છીએ, ત્યારે જણાય છે કે મનુષ્યજીવન એ પૂર્વની અવસ્થામાંથી અધઃપાતની અવસ્થા નથી, પણ ઊર્ધ્વ ગતિની અવસ્થા છે.

આપણી અને પ્રકૃતિની એકતા છે એ વાત દિલગીરી ઊપજાવનારી નથી; બરાબર સમજવામાં આવે તેા ઉલટી એ ખુશીની વાત છે. જે ઊંચામાં ઊંચા વિચાર સુધી મનુષ્ય પહોંચી શકે છે તેનાથી ઊતરતા કોઇપણ વિચારથી એને શાન્તિજ વળતી નથી. ખરેખરી વસ્તુસ્થિતિ કરતાં વધારે ઊંચેા અને વધારે ઉમદા વિચાર સંભવતેા જ નથી; આપણા ઊંચામાં ઊંચા વિચાર એ સત્ય વસ્તુસ્થિતિની સમીપમાં સમીપ હોવા જોઈએ, નહિ તેા એવા વિચાર આપણને આવ્યા જ ન હોત; તેમ જ આપણા હૃદયની ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ અભિલાષાએા પણ સત્યની સાથે મળતી જ હોવી જોઇએ, નહિ તેા ત્યાં સુધી આપણું હૃદય પહોંચી જ ન શકત. જ્ઞાન(knowledge) ની અને સાધુતા(goodness)ની ભાવના (જે અદ્વૈતની ભાવના છે તે) સત્ય વસ્તુસ્થિતિ કરતાં અધિક હોઈ શકે જ નહિ; માત્ર દેશ કાળ

લેતાં તે અધિક જણાય, અર્થાત્ કે અત્યારે અને આ સ્થળે જે વસ્તુસ્થિતિ (દ્વૈત) જણાય છે તે કરતાં તે આગળ પડતી દેખાય. સમસ્ત વિશ્વનું તન્ત્ર આપણે ગ્રહણ કરી શકીએ તો તેને ભાગીને પાછું મનગમતું ગોઠવવાના કરતાં, એ જેવું છે તેવું યથાર્થ ગ્રહણ કરવું—અને હાવે તેવી અયથાર્થ કલ્પના ન કરવી—એ જ આપણને વધારે સારૂં લાગશે. વિશ્વ આપણી કલ્પનાની બેડીથી બંધાએલું નથી—આપણી કલ્પનાથી એ સ્વતન્ત્ર છે, આપણી કલ્પના પોતે જ એનો એક ભાગ છે, અને તે જેટલી એને મળતી આવે તેટલી જ એ અવિરોધી અને નિર્દોષ થાય. જે આપણા નિર્દોષ અને અવિરોધ રીતે પ્રતીત થાય તે તેટલા જ કારણથી વિશ્વમાં હોવું જ જોઇએ. અને આ પ્રતીતિ થવી તે વર્તમાન કરતાં ઉચ્ચતર સત્યની પુર્વ છાયા છે એમ સમજવું.

આવી મારી માન્યતા છે, અને જો કે એમાં આશાનો ભાગ ઘણો છે, તોપણ સિદ્ધપદાર્થજ્ઞાનીએ માનવા જેવો સયુક્તિક મત એ જ છે સિદ્ધપદાર્થજ્ઞાની, જડ અને ચિત્‌ના દ્વૈતનો પ્રસંગ આવે એ આક્ષેપથી ન ડરતાં, સારી રીતે માને છે કે આપણા સર્વ આત્માઓ—જ્ઞાન ઇચ્છા આદિ સર્વ ચૈતન્ય ધર્મ સુદ્ધાં—

"......are all but parts of one stupendous whole
Whose body Nature is and God the soul."

—એક પરમ 'કૃત્સ્ન' વસ્તુ(મહાન એક અખંડ વસ્તુ)ના ભાગ છે, જે વસ્તુનું શરીર તે આ પ્રકૃતિ છે, અને આત્મા તે ઇશ્વર છે.

[વસન્ત જ્યેષ્ઠ ૧૯૬૧, તથા માર્ગશીર્ષ ૧૯૬૨.]

૪૭.

જડ અને ચિત્.

(૨)

" नासौ मुनिर्यस्य मतं न भिन्नम् "—

महा० भा०

" रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् "—ब्र० सू०

થોડાક માસ ઉપર 'ભૈાતિકપદાર્થશાસ્ત્રિરાજ' લૉર્ડ કેલ્વિને જડ અને ચેતનના સ્વરૂપ ઉપર બહુ ગંભીર વિચારો દર્શાવ્યા હતા, અને એ

ઉપર ઇંગ્લંડના " ટાઇમ્સ " પત્રમાં બહુ પ્રચંડ ચર્ચા ચાલી રહી હતી. એક ભાષણ વખતે ભાષણકર્તાનો આભાર માનવાની સાથે પ્રસંગોપાત્ત એ નીચે મુજબ બોલ્યા હતાઃ—

"He was in thorough sympathy with Professor Henslow in the fundamentals of his lecture, but he could not say that with regard to the origin of life science neither affirmed nor denied creative power. Science positively affirmed creative power. Science made every one feel a miracle in himself. It was not in dead matter that they lived and moved and had their being, but in the creating and directive power which science compelled them to accept as an article of belief. They could not escape from that when they studied the physics and dynamics of living and dead matter all around. Modern biologists were coming once more to a firm acceptance of something, and that was a vital principle. They had an unknown object put before them in science. In thinking of that object they were all agnostics. They only knew God in his works, but they were absolutely forced by science to admit and to believe with absolute confidence in a directive power—in an influence other than physical, dynamical, electrical forces. Cicero had denied that they could have come into existence by a fortuitous concourse of atoms. There was nothing between absolute scientifie belief in Creative power and the acceptance of the theory of a fortuitous concourse of atoms. Was there, he asked, anything so absurd as to believe that a number of atoms by folling together of their own accord could make a crystal, a sprig of moss, a mycrobe, a living animal?

People thought that, given millions of years, these might come to pass, but they could not think that a million of millions of millions of years could give them unaided a beautiful world like ours. They had a spiritual influence, and in science a knowledge that there was that influence in the world around them. He admired the healthy, breezy atmosphere of free thought in Professor Henslow's lecture. Let no one, he urged, be afraid of true freedom. They could be free in their thought in their criticisms, and with freedom of thought they were bound to come to the conclusion that, science was not antagonistic to religion, but a help of religion. (Cheers.) "

Lord Kelvin, reported in the London " *Times.*"

તાત્પર્ય:—ચૈતન્યનો કોઇ સ્રષ્ટા છે કે કેમ એ વિષે સાયન્સ હા કે ના કાંઇ જ કહેતું નથી, એમ માનવું ભૂલભરેલું છે. સાયન્સ સ્પષ્ટ રીતે સ્રષ્ટાના અસ્તિત્વનું પ્રતિપાદન કરે છે. આપણુ પોતાની અંદર કેવી ચમત્કારક સર્ગશક્તિ રહેલી છે એનું સાયન્સ આપણને ભાન કરાવે છે. આપણું જીવન—આપણો વ્યવહાર—આપણું અસ્તિત્વ જડમાં નથી પણ ચેતનમાં છે—જે ચેતન નવીન સત્ ઊપજાવે છે અને વિશ્વતન્ત્રને બુદ્ધિપૂર્વક ચલાવે છે: આવો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવાની સાયન્સ આપણને ફરજ પાડે છે. આપણી આસપાસ આવેલા જડ અને ચેતન જગત્ના ભૌતિક બન્ધારણનો અને એની ગતિનો અભ્યાસ કરતાં માલુમ પડે છે કે આ સિદ્ધાન્ત સ્વીકાર્યા શિવાય છૂટકો નથી. વર્તમાન જીવનશાસ્ત્રજ્ઞો (Bioloists) ફરી કબૂલ કરતા થયા છે કે જડ ઉપરાન્ત કાંઇક છે, અને તે જીવતત્ત્વ (vital principle). સાયન્સ આપણી આગળ કાંઇક અજ્ઞાન પદાર્થ મૂકે છે: એ પદાર્થનો વિચાર કરવા જતાં આપણે કબૂલ કરવું પડે છે કે એ શું છે તે આપણે જાણતા નથી. આપણે પરમાત્માને માત્ર એની સૃષ્ટિમાં જ જાણીએ છીએ; પણ સાથે સાયન્સ આપણી પાસે એટલું કબૂલ કરાવે છે કે આ વિશ્વમાં સર્વ પ્રકારની જડ શક્તિઓ ઉપરાન્ત કોઇ એક નિયામક ચેતનશક્તિ તો છે જ, અને એને સંપૂર્ણ શ્રદ્ધાપૂર્વક માનવાની જરૂર છે. જડ

પરમાણુઓ યદૃચ્છાવશાત્ એટલે કે આકસ્મિક રીતે એકઠા થઇ જડ, જડ પરમાણુનો પાસો, વનસ્પતિની ડાળી, ઝીણું જન્તુ કે જીવતું પ્રાણી ઉત્પન્ન કરી શકે—એમ માનવું એ કેવું યુક્તિહીન ! કેટલાક ધારે છે કે લાખો વર્ષ જતાં જડમાંથી ચેતન એની મેળે ઉત્પન્ન થઈ શકે, પણ લાખોનાં લાખોનાં લાખો વર્ષ જાય તો પણ શું થયું ? અન્ય (ચેતન) શક્તિની મદદ વિના આ સુન્દર વિશ્વ એ કદી પણ ઉત્પન્ન કરી શકે નહિ.

ત્યાર પછી લૉર્ડ કેલ્વિને " ટાઇમ્સ " ને એક પત્ર લખી એમાં " પાસો " શબ્દ પાછો ખેંચી લીધો, અને જણાવ્યું કેઃ—

" I wish to delete 'a crystal' "

" While 'fortuitous concourse of atoms' is not an inappropriate description of the formation of a crystal, it is utterly absurd in respect to the coming into existence, or the growth, or the continuation of the molecular combinations presented in the bodies of living things. Here scientific thought is compelled to accept the idea of Creative Power. Forty years ago I asked Liebig, walking somewhere in the country, if he believed that the grass and flower which we saw around us grew by mere chemical forces. He answered, 'No, no more than I could believe that a book of botany describing them could grow by mere chemical forces.'

Every action of human free will is a miracle to physical and chemical and mathematical science."

Lord Kelvin.

તાત્પર્યઃ—જડ પરમાણુઓનો પાસો પરમાણુના આકસ્મિક સંયોગથી બનેલો છે એમ કહી એ તો ચાલે, પણ વનસ્પતિની ડાળી વગેરે ચેતન પદાર્થોનું બંધારણ જુદા જ પ્રકારનું છે. એક તૃણ કે પુષ્પનો ખુલાસો રસાયન શાસ્ત્રે સ્વીકારેલા શક્તિ માત્રથી થઇ શકતો નથી. મિ. લીબિગે એક પ્રસંગે કહ્યું તેમ " કેવળ રસાયનશક્તિઓ વનસ્પતિશાસ્ત્રનું એક પુસ્તક લખી શકે તો વનસ્પતિ ઉત્પન્ન કરી શકે!" મનુષ્યમાં જે સ્વતન્ત્ર કૃતિશક્તિ

(Free will) રહેલી છે એનો ખુલાસો ભૌતિકતત્ત્વશાસ્ત્ર (Physics), રસાયનશાસ્ત્ર (Chemistry) કે ગણિતશાસ્ત્ર (Mathematics) આપી શકે એમ નથી.

લૉર્ડ કેલ્વિનના આ ઉદ્ગારથી ચ્હીડાઇ, સર વિલ્યમ થિસલ્ટન ડાયર નામના એક વનસ્પતિશાસ્ત્રીએ "ટાઇમ્સ "ને એક પત્ર લખ્યો કે ભૌતિકતત્ત્વશાસ્ત્ર (Physics) માં લૉર્ડ કેલ્વિનની વિદ્વતા અદ્વિતીય છે, પણ વનસ્પતિશાસ્ત્ર (Botany) અને જીવનશાસ્ત્ર (Biology) સંબન્ધી બાબતોમાં અભિપ્રાય ફરમાવવા માટે સામાન્ય બુદ્ધિમાન મનુષ્ય કરતાં એમનામાં વિશેષ યોગ્યતા નથી. લૉર્ડ કેલ્વિનના વિચાર સ્હામે એમણે જે વાંધો બતાવ્યો એના મુખ્ય મુદ્દા નીચે પ્રમાણે હતા:—

(૧) લૉર્ડ કેલ્વિને પાછળથી જડ પરમાણુસંયોગથી બનેલા એક પાસા અને વનસ્પતિની ડાળી વગેરે વચ્ચે જે ભેદ દર્શાવ્યો એ માટે કાંઇ જ આધાર નથી. એના પહેલા ઉદ્ગાર વખતે એમણે સર્વને એક જ કોટિમાં નાંખ્યાં હતાં એ બરાબર હતું.

(૨) જડ પરમાણુઓ માત્ર યદૃચ્છાવશાત્ એકઠા થઇ વનસ્પતિઆદિ ચેતન જગત્ ઉત્પન્ન કરે છે એવો સિદ્ધાન્ત સ્હામા પક્ષને આરોપવામાં લૉર્ડ કેલ્વિન એ પક્ષને અન્યાય કરે છે: જડ પરમાણુઓ યદૃચ્છાવશાત્ નહિ, પણ ડાર્વિને બતાવેલા અમુક પસંદગી (Selection) ના નિયમાનુસાર એકઠા થાય છે, અને વનસ્પતિરૂપે પરિણમે છે, અને એ જ પ્રમાણે સરખાં પરમાણુ સરખી રીતે ગોઠવાઇ પાસા રૂપે બન્ધાય છે, એમાં પણ પસન્દગીનો નિયમ રહેલો છે.

(૩) લૉર્ડ કેલ્વિન વિશ્વની બહારની શક્તિથી જે ખુલાસો આપવા યત્ન કરે છે એ સાયન્સના મૂલ સિદ્ધાન્તથી જ વિરુદ્ધ છે: જગત્ની અંદરના બનાવોનો ખુલાસો જગત્ની અન્દરની શક્તિ થકી જ થવો જોઇએ.

(૪) " જીવતત્ત્વ " એ જો જગત્ની એક શક્તિ હોય તો તેનું માપ થઈ શકે, અને જો માપ થઇ શકે તો ભૌતિક સાયન્સની હદની બહારનું એ તત્ત્વ નથી. લૉર્ડ કેલ્વિન માને છે તેમ જગત્–બહારથી કોઇ શક્તિ જગત્માં ઊતરી આવતી હોય તો સાયન્સના " Conservation of Energy " ના *સિદ્ધાન્તને બાધ આવે. અને આ

* વિશ્વમાં શક્તિની ઉત્પત્તિ કે વિનાશ સંભવતાં નથી, એના માપમાં કોઇ પણ પ્રકારની ન્યૂનાધિકતા કરી શકાતી નથી. વિશ્વમાં શક્તિનું માપ

શક્તિનિત્યતાનો–સતકાર્યવાદનો સિદ્ધાન્ત ચેતન જગતને પણ લાગુ પડે છે એમ પ્રસિદ્ધ જીવનશાસ્ત્રી મેયરે સિદ્ધ કર્યું છે.

) ટુંકામાં, જે સિદ્ધાન્ત ડાર્વિને હમેશને માટે આપને સ્થાપી આપ્યા છે એ સિદ્ધાન્ત ઉપર લૉર્ડ કેલ્વિનના આ વિચારોથી હડતાલ વાગેછે.

સર વિલિયમ થિસલ્ટન–ડાયરના આ આક્ષેપથી ઇંગ્લંડનું સાયન્સ કાનમંડળ ગાજી ઊઠ્યું, અને બંને પક્ષની તરફ અને વિરુદ્ધ પત્રો "ટાઇમ્સ" માં સિદ્ધ થયા. "ટાઇમ્સ" ના તન્ત્રીએ પણ એ ચર્ચામાં ભાગ લીધો. એમાં નાં લખાણ આટલાં હતાં:—

) ઑક્સફર્ડના એક પ્રોફેસર બર્ડન–સૅન્ડર્સ નામના શારીરવ્યાપારશાસ્ત્ર (Physiology) ના વિદ્વાને લૉર્ડ કેલ્વિનની વિદ્વત્તાનાં ઘણાં વખાણ કર્યાં, અને સાયન્સની એક શાખાનો વિદ્વાન પોતાની અસાધારણ બુદ્ધિમત્તાથી અન્ય શાખાના આવા પ્રશ્ન ઉપર અભિપ્રાય આપવાને યોગ્ય છે એમ જણાવ્યું. શારીરવ્યાપારશાસ્ત્રના મહાન આચાર્ય હેલ્મહોલ્ટ્ઝ નામના જર્મન વિદ્વાનને લૉર્ડ કેલ્વિન સાથે એક વખત સમાગમ પડેલો, તે ઉપરથી લૉર્ડ કેલ્વિનની તીવ્ર સ્વચ્છ અને અનેકશાસ્ત્રગામી બુદ્ધિ વિષે એને જે અસર થએલી એ જણાવતાં એણે કહ્યું કે કેલ્વિનની સરખામણીમાં તો ' હું 'dullard' એટલે કે જડ છું ! '—આ પ્રમાણે લૉર્ડ કેલ્વિનનું ગૌરવ કરવાની સાથે, પ્રો. બર્ડન–સૅન્ડર્સને નીચે પ્રમાણે બંને પક્ષમાં કાંઇક કાંઇક મળતા વિચારો દર્શાવ્યાઃ—

(क) નવીન શારીરવ્યાપારશાસ્ત્રના સંસ્થાપક હેલ્માહૉલ્ટ્ઝે "જીવવાદ" (Vitalistic doctrine) ને હંમેશ માટે સુવાડી દીધો છે. એણે પહેલાં કરતાં વધારે મજબૂત રીતે સિદ્ધ કર્યું કે જડ પ્રકૃતિમાં જે પ્રાકૃતિક નિયમો પ્રવર્તે છે એ જ સંપૂર્ણ રીતે વનસ્પતિ–અને જીવનના વ્યાપારને પણ લાગુ પડે છે–જુદી જુદી પરિસ્થિતિમાં એમના દૈશિક અને કાલિક સંબન્ધ સરખી રીતે જ માપી શકાય છે; અર્થાત્ સાયન્સની પ્રયોગપદ્ધતિ (Mothod of Experiment) બંનેને લાગુ પાડી શકાય છે.

ટલું છે તેટલું હમેશાં છે સતમાંથી અસત્ કે અસતમાંથી સત્ કદી પણ ાવતું નથી, પદાર્થ માત્ર જ્યારે ઉત્પન્ન થતા કે નષ્ટ થતા દેખાય છે ત્યારે રૂ જોતાં એ માત્ર રૂપાન્તર જ પામતા હોય છે,—એવો સિદ્ધાન્ત.

(ख) પણ ઉપર જણાવેલી હદની બહાર કેટલુંક છે—મનુષ્ય અને અન્ય પ્રાણીઓના માનસિક વ્યાપારના કારણ વિષે વિચાર કરતાં, માત્ર કારણની કયી પરિસ્થિતિ અને ઉપાધિમાં કેવું કાર્ય થાય છે એટલું જ પ્રયોગપદ્ધતિએ નિર્ણીત કરી શકાય છે, એ કરતાં કારણના તાત્ત્વિક સ્વરૂપ વિષે–અધિક કહી શકાતું નથી; બીજું, બીજમાંથી જોઇએ તેવી આકૃતિ અને બંધારણવાળું વૃક્ષાદિ ચેતન પહેલેથી છેવટ સુધી કેવી રીતે ઊગે છે—એ વ્યાપારો સાક્ષાત્ અવલોકી અને માપી શકાતો નથી.

(૨) એક ગૃહસ્થે ૧૮૮૨ માં ડાર્વિને લખેલા એક પત્રમાંથી નીચેનો ઊતારો ટાંકી મોકલ્યો:—

" જો કે હજી સુધી તો, જડમાંથી ચેતન પાકી શકે એમ બતાવનારો પૂરાવો મળી શક્યો નથી—તો પણ હું એમ માનું છું કે, *અવિચ્છિન્નતા (Continuity) ના નિયમાનુસાર કોઇ દહાડો આ વાતની શક્યતા સિદ્ધ કરી શકાશે. મને સાંભરે છે કે પચાસ વર્ષ ઉપર એમ મનાતું કે જીવન્ત વનસ્પતિ અને પ્રાણીમાં કોઇ એવો પદાર્થ નથી કે જે જીવશક્તિઓ(Vital forces)ની મદદ વિના ઉત્પન્ન થઇ શકે. ઇઓઝોનનું બહારનું સ્વરૂપ જોતાં, જડ (inorganized—' નિરિન્દ્રિય ') અને ચેતન (organised–' સેન્દ્રિય ') વચ્ચે ભેદ માનવો કેવો દુર્ઘટ છે એ સમજાય છે. આ જગત્ ઉપર જીવન્ત પદાર્થો ઉત્પન્ન થઇ શકે એમ જ્યારે સિદ્ધ થઇ શકશે ત્યારે એ પદાર્થોને પણ પ્રકૃતિના કોઇક સામાન્ય નિયમ નીચે મૂકી શકાશે. જગતના બનાવોમાં જે નિયત પૌર્વાપર્ય છે અને જેને આપણે પ્રકૃતિના નિયમો કહીએ છીએ એમાંથી ઇક્ષણાદિ ચેતનધર્મવાળું જગતનું કારણ–ઇશ્વર–સાધી શકાય કે કેમ એ મને તો ગુંચવણભરેલો વિષય લાગે છે. એના ઉપર મેં ઘણીવાર વિચાર કર્યો છે, પણ એમાં મને સ્પષ્ટ માર્ગ સૂઝતો નથી."

(૩) " ટાઇમ્સ " પત્રના તન્ત્રીએ આ પ્રશ્ન ઉપર પોતાનો અભિપ્રાય દર્શાવતાં જણાવ્યું કે:—

(क) ડાર્વિન આ ઊતારામાં ઇશ્વરના અસ્તિત્વ બાબત સન્દેહ બતાવે છે, એટલાથી એ સિદ્ધ થાય છે કે ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ ડાર્વિનના

* વિશ્વવિકાસ એક અવિચ્છિન્ન સૂત્રવત્ છે: એમાં કશી પણ ગાંઠ કે તૂટ નથી, સહસા બહારની કાંઇ આવીને એમાં પડતું નથી.

પ્રાકૃતિક સિદ્ધાન્તો સાથે અસંગત નથી: અસંમત હોત તો એ સન્દેહ બતાવવાને બદલે નિષેધ જ કરત.

(ख) ડાર્વિનનો વિકાસવાદ જગત્–વિકાસના કારણ પરત્વે નથી, એ તો માત્ર એ વિકાશની રીતિ અને પદ્ધતિ જ બતાવે છે.

(ग) લૉર્ડ કેલ્વિન જડ પાસા અને ચેતન વનસ્પતિ આદિ વચ્ચે જે ભેદ પાડે છે એ જરૂરનો નથી. મહાન ભૌતિકશાસ્ત્રી કલાર્ક મૅકસ્વેલ યોગ્ય જ કહે છે કે:—" જે ગુણોમાં કાંઇ કિંમત રહેલી છે એ બધા ગુણોમાં જડ પરમાણુઓ સરખાં થયાં એનું શું કારણ? આ સાદૃશ્યના ખુલાસા માટે આપણે એ પરમાણુઓની પાર સર્વનું એક કારણ માનવું જોઇએ." કલાર્ક મૅસ્કવેલ આ કારણને પરમાણુનું સર્જક અને ચૈતન્યવિશિષ્ટ નિયામક માને છે. એ જ પ્રમાણે લૉર્ડ કેલ્વિન જડમાં પણ પરમાત્માના અસ્તિત્વની સાખ્ય જૂએ તો એમાં શું ખોટું ? જો કે, જડ કરતાં ચેતન વધારે અદ્ભુત છે એમાં સંશય નહિ.

(૪) મિ. મૅલોક લૉર્ડ કેલ્વિન સામે જણાવ્યું કે:—

(क) કેલ્વિન માની લે છે કે મનુષ્યમાં સ્વતન્ત્ર કૃતિ–શક્તિ છે, પણ એમ માનવાને શું પ્રમાણ છે ?

(ख) ચેતન કારણ સિદ્ધ કરવાથી બસ નથી: એ કારણ નીતિથી ભરપૂર છે એમ સિદ્ધ કરવું જોઇએ. વિશ્વતન્ત્રમાં જે ક્રૂરતા ટેનિસનને નજરે પડી હતી, એ કેલ્વિનને નજરે કેમ ન પડવી જોઇએ ?

(૫) પ્રોફેસર રે લૅંકેસ્ટર નામના એક પ્રતિષ્ઠિત વિદ્વાને એક લાંબા પત્રમાં નીચેના તાત્પર્યવાળા વિચારો દર્શાવ્યા:—

(क) સાયન્સ અને ધર્મ વચ્ચે લાર્ડ કેલ્વિન જે નિકટ સંબન્ધ બતાવે છે એ ભૂલભરેલો છે: એ બંને વચ્ચે પૂર્વે કાંઈ પણ સંબન્ધ જોવામાં આવતો હોય તો તે વિરોધનો છે.

(ख) સમસ્ત વિશ્વ–જડ અને ચેતન, મનુષ્ય પશુ અને ગૅસ સર્વ એક યન્ત્રવત્, સખ્ત કાર્યકારણના નિયમને અધીન છે. એના મુખ્ય મુખ્ય ગુણો અને વિગતો દિનપરદિન મનુષ્ય એની બુદ્ધિથી જાણતો આવે છે. પણ એ યન્ત્ર ક્યાંથી આવ્યું ?, શા માટે અસ્તિત્વમાં છે ?, કયી તરફ જાય છે ?, એની પાર આપણી

ઇન્દ્રિયોથી અગ્રાહ્ય એવું શું છે અને શું નથી ?—એ વિષે આપણે કાંઇ પણ જાણીએ છીએ, કે જાણવાની આશા રાખી શકીએ, કે જાણવાની શક્યતા સરખી પણ કલ્પી શકીએ એમ કોઇ પણ ડાહ્યો માણસ કહેશે નહિ. આનો ખુલાસો સાયન્સે કદી આપ્યો નથી, અને આપશે નહિ.

(ग) લૉર્ડ કેલ્વિને જડ અને ચેતનની ઉત્પત્તિનો જે ભેદ બતાવ્યો એ બાબત દલીલવાળા ખુલાસાની જરૂર છે.

(घ) ઇશ્વિરે પ્રથમ જડ પરમાણુઓ ઉત્પન્ન કર્યાં, અને પરમાણુઓમાં સ્વયં ચેતન ઊપજાવવાની શક્તિ ન હતી તે પોતે ઊપજાવી આપ્યું–અર્થાત્ ઇશ્વિર એક ચિતારા જેવો છે, જે પ્રથમ રંગ બનાવે છે, અને એ રંગ પોતાની મેળે છબી ચીતરી શકતા નથી માટે પોતે એને યોગ્ય રીતે વ્યવસ્થિત કરી છબી ચીતરી લે છે. આ પ્રમાણે પરમાણુની સૃષ્ટી અને એની વ્યવસ્થા કરનાર ઇશ્વિરની કલ્પનામાં પ્રાચીન અનેકદેવવાદના લીસોટા આપણે જોઇએ છીએ.

(ङ) " જીવનતત્ત્વ " ની કલ્પના સાયન્સની અભિવૃદ્ધિમાં બહુ વિઘ્નકારક થઇ પડી છે. વિચારસંક્રમણ, પ્રેતાવાહન વગેરે સંબન્ધી કલ્પના જેવી જ આ કલ્પના પણ નિર્મૂલ છે.

(૬) છેવટે પ્રસિદ્ધ મહાવિદ્વાન સર ઑલિવર લૉજે લૉર્ડ કેલ્વિનનો કેટલોક બચાવ કરતાં જણાવ્યું કે પાસા અને ચેતન વનસ્પતિ આદિ વચ્ચે આ ભેદ છે કે—સામાન્ય યાન્ત્રિક નિયમાનુસાર પાસો બન્ધાય છે, પણ વનસ્પતિ અને પ્રાણીના બન્ધારણ માટે કાંઇક વિશેષ જોઇએ છે. આ બન્ધારણનું નિયામક કાંઇક " જીવતત્ત્વ " (Life–germ) હોવું જોઇએ, જેનું સ્વરૂપ હું કે બીજો કોઇ પણ ભૌતિકપદાર્થતત્ત્વશાસ્ત્રી બિલકુલ સમજતા નથી. વિચારસંક્રમણ વગેરે બાબત લૉર્ડ કેલ્વિન, પ્રો. રે લૅંકેસ્ટર વગેરે તિરસ્કારી કાઢે છે એ હું જાણું છું-પણ એ બાબત નવી શોધાએલી હું માનું છું, અને ભવિષ્યમાં કોણ ખરૂં પડે છે એ આપણે જોઇશું ! એ લખે છે:—

" As to the little parting shot at me about 'telepathy,' it is true that I regard it as a recently discovered fact, opening a new and obscure chapter

in science; it is also true that Lord Kelvin, Professor Ray Lankester, and nearly all biologists disagree contemptuously with this opinion. Well we shall see."

[વસન્ત, ભાદ્રપદ ૧૯૯૫.]

૪૮

ચર્ચાપત્ર.

' જ્ઞાનસુધા પત્રના તન્ત્રી સાહેબની સેવામાં—

ગએ શનિવારે રાત્રિએ પ્રાર્થનાસમાજ મંદિરમાં કીર્તન સાંભળી, આના ધર્મમંડળના મોક્ષસંબંધી સિદ્ધાન્ત વિષે કેટલીક શંકા ઉદ્ભવી છે. તેનો ખુલાસો આપના માસિક પત્રદ્વાર કૃપા કરી કરવામાં આવશે એમ આશા છે. ' પ્રાર્થનામાળા ' ને આરંભે આપેલા ચાર ધર્મસિદ્ધાન્તોમાંથી મારી શંકાઓનું સમાધાન ન થઇ શક્યું, માટે જ આપને આટલી તસ્દી આપવાની જરૂર પડી છે; તે ક્ષમા કરશો. આપના પત્રની ઘણી જગ્યા ન રોકાય માટે તે શંકાઓનો ટુંકાણમાં સાર નીચે આપું છું:—

(૧) " ઝળકે જ્યોત્સ્નામય શા વિશાળ રે, પેલા દિવ્ય કિનારા!

* * * *

ગાજે જ્યાં ગંભીરૂં, મધુરૂં પેલું અમૃતત્વસિન્ધુનું પૂર રે; પેલા."

અત્ર અલૌકિક કવિકલ્પનાથી રસાએલા ' પરજીવન ' નું પરમાર્થસ્વરૂપ શું છે? તે જન્માન્તર છે? લોકાન્તર છે? કે અવસ્થાન્તર છે?

(૨) જે પરજીવન તથા પૂર્વજીવન પ્રકૃતિરૂપ અનંતત્વવસ્થા છે એમ કહ્યું, તે બંને સમાનધર્મિ છે કે ભિન્નધર્મિ? જો સમાનધર્મિ હોય તો અનંતત્વમાંથી આત્માની પ્રચ્યુતિ થવાનું શું કારણ? જો ભિન્નધર્મિ હોય તો તે ભેદ શો છે?

(૩) જીવ ઇશ્વરનું ઐક્ય નહિ પણ સામીપ્ય એમુક્તિ એમ એક પ્રસંગે કીર્તનમાં કહેવામાં આવ્યું હતું. અત્ર ' સામીપ્ય ' એટલે શું? તે સિદ્ધ છે, કે સાધ્ય છે? અર્થાત્ નથી અને મેળવવાનું છે, કે છે તે જ અનુભવવાનું છે. છે તે જ અનુભવવાનું હોય, તો તે હાલ નથી અનુભવી શકાતું તેનું કારણ? વેદાન્તિઓનો દ્વૈતાનુભવમાટે કરેલો ખુલાસો આ મતમાં સ્વીકાર્ય

છે ? નથી અને મેળવવાનું છે, તો તે મેળવવાની વસ્તુનું સ્વ-રૂપ શું છે ? દૈશિક અને કાલિક સામીપ્ય તો ઇશ્વરના સર્વ વ્યાપકત્વથી તથા નિત્યત્વથી છે જ, નથી એમ નથી, એટલે તે સાધ્ય ન હોઈ શકે. પ્રકારકૃત સામીપ્ય માનવામાં તે સામીપ્યની મર્યાદા ક્યાં રાખવી ?

(૪) મોક્ષાવસ્થામાં સુખાભિવ્યક્તિ છે, કે માત્ર આત્યન્તિક દુઃખધ્વંસ છે ? જો સુખાભિવ્યક્તિ હોય, તો તે સુખ નિત્ય છે કે અનિત્ય ? તથા તદનુભાવક દેહાદિક છે કે કેમ ?

(૫) મોક્ષાવસ્થામાં જીવ અને ઇશ્વર સમાન છે, કે કાંઇ ભેદ રહેછે ? જો સમાન હોય, તો જેમ ઇશ્વરમાં જગત્ કૃતિમત્ત્વ રહે છે, તેમ જીવમાં તે કેમ ન રહે, અને અનેકેશ્વરવાદ પ્રાપ્ત થઇ અપસિદ્ધાન્ત પણ કેમ ન થાય ? જો કાંઇ પણ ભેદ ન રહેતો હોય તો તે ભેદ શો છે ? તે સુખાવસ્થામાં ઇશ્વિર અને જીવનો સેવ્યસેવકભાવ કાયમ રહેવાનો કે નહિ ? અને જો રહેવાનો, તો તે શા કારણથી?

(૬) આ સર્વના નિર્ણય માટે તર્ક પ્રમાણ છે ? કે શાસ્ત્ર ? કે માત્ર સ્વેચ્છા જ ?

અમદાવાદ.

તા. ૬–૧–૯૨ પૂ૦ એક મુમુક્ષુ

તા૦ ક૦

પ્રાર્થનામાળા જોતાં એક વિષેશ શંકા થઇ છે. પ્રર્થનામાળા “ આત્માનું ઐહિક આમુષ્મિક કલ્યાણ થાય છે ” એમ ચતુર્થ સિદ્ધાન્ત છે. તેને સ્થાને તા૦ ૧૫ મી એપ્રિલ સને ૧૮૯૧ ના ‘ જ્ઞાનસુધા ’ના અંકમાં “ આત્માનું કલ્યાણ થાય છે ” એટલું જ છે. આ ફેરફાર સહજ જ થયો છે કે પરલોક વિષેની શંકાથી થયો છે ?

પૂ૦ એજ.

[જ્ઞાનસુધા, ફેબ્રુઆરી ૧૮૯૨.]

૪૯.

હિંદુ ધર્મનું હાર્દ.

કેટલાક મિત્રો મને પૂછે છેઃ 'તમને સર નારાયણ ચંદાવરકરના 'The Heart of Hinduism' ઉપરના લેખો કેવા લાગ્યા ?"

'Fry's Cocoa' (કોકો) ની પેઠે આને માટે એમ તો ન કહી શકાય કે " There is nothing to throw away "=" આમાં કાંઈજ ફેંકી દેવા જેવું નથી. "કયી મનુષ્યકૃતિને માટે એમ કહી શકાય છે?-પણ મારો એવો તો મત ખરોકે સર નારાયણ ચંદાવરકરે હિન્દુ ધર્મના હૃદય ઉપર 'સ્ટેથેસ્કોપ' ઠીક મૂક્યું છે. જેઓ આ લેખોમાં હિન્દુધર્મના મગજના ઝબકારા જોવા માગતા હશે તેમને તો અસન્તોષ થશે. પણ દાક્તર તમને હૃદયના ધબકારા સંભળાવે તે વખતે 'ના મારે તો મગજ જોવું છે' એમ આગ્રહ કરવાનો તમારો શો અધિકાર છે? તમારો અધિકાર માત્ર એટલું જ જોવાનો કે દાક્તર જેને હૃદય કહે છે તે ખરેખર હૃદય જ છે કે શરીરનો કોઇ અન્ય-'સ્પ્લીન' (પ્લીહ-બરોળ) જેવો નકામો ભાગ છે? મને તો લાગે છે કે એ હૃદય જ છે, અને એના થોડાક ધબકારા સર નારાયણે બરાબર સાંભળ્યા છે, અને આપણને બરાબર સંભળાવ્યા છે. બીજું, આપણામાં હજી જુદા જુદા પ્રસંગને વાસ્તે જુદી જુદી ભાષાશૈલી અને જુદી જુદી નિરૂપણપદ્ધતિ જોઇએ એ વાત સુજ્ઞાત નથી. એવી વિવિધ શૈલી અને વિવિધ નિરૂપણપદ્ધતિ હજી આપણી ભાષામાં ખીલી જ નથી એમ કહીએ તો ચાલે. અને તેથી કેટલીક વાર એક મહાન પુસ્તકનું ગૈારવ અને ન્યૂઝ-પેપર આર્ટિકલમાં પણ આવે એમ આપણે આશા રાખીએ છીએ. પરંતુ એ ભૂલ છે. અને તેથી આ ગૈારવને અભાવે કોઇને સર નારાયણના લેખો નાપસંદ પડતા હોય તો ભલે-મને તો આ અંશમાં પણ એ લેખો ગમ્યા છે. કેટલીક વખત, એક બાળકને કાને સ્ટેથેસ્કોપ ધર્યું હોય એને એમાં હૃદયના ધબકારા સાંભળી એ જેમ આશ્ચર્યચકિત થાય, તેમ સર નારાયણરાવના મુખ ઉપર નવીન શોધનો વિસ્મય છાઈ રહેલો દેખાય છે. પણ હું ધારૂં છું કે સર નારાયણરાવ આ વિષયમાં બાળક નહિ હોય; વર્ડ્ઝવર્થનાં નેત્ર આગળ સૃષ્ટિ હમેશાં નૂતનતા ધારી રહેતી, તેમ એમનાં નેત્ર આગળ કદાચ આવા વિષયો હમેશાં મનોહર નૂતનતાથી જ ભરેલા રહેતા હશે—

આ વર્ડ્ઝવર્થનું નામ દેતાં જ, સર નારાયણ વર્ડ્ઝવર્થની કવિતાના સારા અભ્યાસી અને પ્રેમી છે એ વાત સાંભરી આવે છે. અને તેની સાથે

જ, સર નારાયણના "The Heart of Hinduism" માં સ્વીકારાએલા દષ્ટિબિન્દુના પ્રકારનો ખુલાસો થઇ જાય છે. વર્ડ્ઝવર્થના વાચકોને સારી પેઠે જાણીતું છે કે એ મહાન અંગ્રેજ કવિ સામાન્ય મનુષ્યજીવનમાં—બાળકોમાં અને ખેડૂતોમાં—દૈવી પ્રભા જોતો, અને મ્હોટા વયના અને સંસ્કાર પામેલા જનોએ પણ એમને ગુરુ કરી બોધ લેવા જેવો છે એમ પ્રતિપાદન કરતો. આ દષ્ટિબિન્દુ ગમે તેટલું અપૂર્ણ હશે, પણ એ વડે મનુષ્ય-હૃદયની એક અદ્‌ભુત બાજુ—એની મનોહર સાદાઇ—દષ્ટિગોચર કરી શકાય છે એમાં સંશય નથી. વળી તે સાદાઈ તે વસ્તુનું પહેલું પડ નથી પણ ઊંડું પડ છે, ઉપલી છાલ નથી પણ અંદરનો ગર્ભ છે. અને એનો મહિમા જેમ અંગ્રેજ કવિ વર્ડ્ઝવર્થે જોયો છે, તેમ આપણે ત્યાં ભાગવતકારે પણ જોયો છે—અને તે પણ સર નારાયણની પેઠે જ, ધર્મના વિષયમાં ભાગવતકારે કૃષ્ણ પ્રભુની મૂર્તિ ક્યાં રમતી જોઇ? ભરવાડણોના રાસમાં ઋષિઓના યજ્ઞમાં નહિ. તેમ સર નારાયણ પણ " હિન્દુ ધર્મનું હાર્દ " ' મહ્‌હારી ધ મહાર ' ('મહ્‌હારી—ઢેડ ') અને ' હરિ ધ હાઉસહોલ્ડર (હરિયા —ગૃહસ્થ)' માં શોધે છે અને જુવે છે—એમાં એ આપણા પ્રાચીન ભાગવત ધર્મને જ અનુસરે છે.

સર નારાયણ રાવે આ લેખોમાં હિન્દુ ધર્મને લગતી કેટલીક બાબતો બહુ સારી રીતે તારવી બતાવી છે.

(૧) એમનું એક એમ કહેવું છે અને તે યથાર્થ છે કે—હિન્દુ ધર્મ-શાસ્ત્રોમાં વૈરાગ્ય અને સંન્યાસનો ઉપદેશ કરનારાં સેંકડો વચનો છે, પણ એ સર્વની પાર ગૃહસ્થાશ્રમનો મહિમા પણ થોડો ગાયો નથી—અને તે માત્ર શાસ્ત્રમાં વચનોમાં જ સમાઇ રહેલો નથી, પણ વાસ્તવિક હિન્દુ જીવનમાં નજરે પડે છે. આ વાત એમની રસિક કલમથી, હિન્દુ ગૃહસ્થાશ્રમીઓનાં સાદાં વર્ડ્ઝવર્થીઅન ઉદાહરણો લઇને વર્ણવી છે, અને એ વર્ણન એવાં તાદૃશ કર્યાં છે કે હિન્દુ જનસમાજનાં મહાર અને ખેડૂત વર્ગનાં—અજ્ઞાન પણ જ્ઞાનીઓ કરતાં પ્રભુની અધિક સમીપ—એવાં સ્ત્રીપુરુષોનાં જોડાં આપણી નજર આગળ તરે છે. હિન્દુ જનસમાજમાં સ્ત્રી પુરુષથી કચરાઇ ગએલી કહેવાય છે, અને એમાં કેટલેક અંશે સત્ય પણ છે, પણ તે જ સાથે ગૃહવ્યવહારમાં સ્ત્રીનું પુરુષ ઉપર કેવું રાજ્ય છે—એક સાડી ખરીદી આવેલો પતિ કદાચ 'ઘરવાળાં'ને એ ધ્યાનમાં નહી આવે એ ભયથી કેવો થરથરે છે ! ઇત્યાદિ રમુજી પણ બોધક રીતે બહુ સારૂં બતાવ્યું છે. પણ હિન્દુ સ્ત્રીનું જોર આમ સાડીઓ અને ઘરેણાં પહેરવાના અધિકારમાં જ

રહેલું નથી; ભાવનાના પ્રદેશમાં પણ એવો અધિકાર પહોંચે છે, અને ત્યાં એની પદવી બહુ ઊંચી છે. "સ્ત્રી વિના ઘર નહિ"; "સ્ત્રી વિના સ્વર્ગ નહિ." આ વચન માત્ર શાસ્ત્રોનાં નથી, પણ અભણ મહારનાં છે!—એ હિન્દુ ધર્મની ઊંડી અસર બતાવી આપે છે. આ ઉદ્દ્ગાર કેવળ સાદા મનુષ્ય ભાવના હોઇ, હિન્દુ ધર્મ સાથે એને કાંઇ લેવા દેવા નથી એમ ધારવું નહિ. યાજ્ઞવલ્કયાદિક અને સ્મૃતિકારોના આ ઉદ્દ્ગાર છે અને તે હિન્દુ જનસમાજમાં મહાર પર્યન્ત ઊતર્યા છે.

(૨) બીજી એક વાત સર નારાયણરાવે એ સારી બતાવી છે કે—હિન્દુ જનસમાજમાં અત્યારે અસંખ્ય ભીખારીઓ જોવામાં આવે છે તેથી હિન્દુ ધર્મના હૃદયમાં આત્મમાનનો વાસ નથી એમ ન સમજવું. પોતે એક ગામડા પાસે ફરવા નીકળ્યા હતા ત્યાં આપણે રસ્તામાં થોડાંક સ્ત્રી—પુરુષ—અને છોકરાં ગાડામાં બેસી જતાં જોયાં. ચોમાસું સાથે આવ્યું હતું અને ખેતીનો વખત થયો હતો, તેથી શહેરમાં આઠ મહિના મજૂરી કરી, હવે પોતાને ગામ પોતાનું ખેતર વાવવા તેઓ જતાં હતાં. સૈા ગાડીમાંથી ઊતર્યાં અને ગામને ગાંદરે ઝાડ નીચે વાસો કર્યો. ગાડામાંથી સામાન ઊતારાતો હતો. અને રાંધવાની તૈયારી થવાની હતી, એટલામાં એક છોકરૂં—ભૂખ્યું થવાથી—રોવા લાગ્યું. એને રોતું જોઈ સર નારાયણરાવને દયા આવી અને એમણે ગામને નાકે એક જણ કેરી વેચતો હતો ત્યાંથી કેરી લાવી આપવા એની માને કહ્યું, અને બે ચાર પૈસા આગળ ધર્યા. મા છોકરાના કળકળાટથી ગભરાઇ છોકરાને ધમકાવતી હતી તે એકદમ સર નારાયણરાવને સંબોધીને બોલી: "તું તારા ઘરનો બાજીરાવ! અમે ભીખારી નથી કે તારા પૈસા લઇએ." એટલામાં એના ધણીએ આગળ આવી વધારે શાન્ત વાણીમાં કહ્યું: "મહારાજ! આ મારી ઘરવાળી કહે છે એ ખરૂં છે. અમે માંગણ જાત નથી કે દાન લઇએ. અમે તો મજૂરી કરી ચાર પૈસા કમાઇએ છીએ અને ગુજરાન ચલાવીએ છીએ. દાન લેવું એ નીચું છે." સર નારાયણ ચકિત થઈ ગયા, અંતે લાખો આળસુ ભીખારીથી ભરપૂર આ દેશમાં હજી ગૃહસ્થાશ્રમનું આત્મમાન લુપ્ત થયું નથી એમ એમને ખાતરી થઈ.

(૩) એક ત્રીજી મહત્ત્વની વાત સર નારાયણરાવે આ બતાવી છે કે—હિન્દુ ધર્મશાસ્ત્રકારો મનુષ્યજીવનને બહુ ગંભીર રીતે વિચારે છે, અને આત્માના ચિન્તનમાં એ દેહને અવગણે છે એમ જે કેટલાકનું ધારવું છે તે ખોટું છે. શાસ્ત્રકારોએ ધર્મ—અર્થ—કામ—અને મોક્ષ એમ ચાર ભાગમાં પુરુષાર્થ વહેંચ્યો છે (અર્થાત્ અર્થ અને કામનો પણ એમાં સમાવેશ કર્યો

છે.) અને મનુષ્યનું આયુષ્ય ઓછામાં ઓછું શીત્તેર વર્ષનું તો થવુંજ જોઇએ એમ દેહસંરક્ષણ પરત્વે આગ્રહ દર્શાવ્યો છે. લોકના આરોગ્ય અર્થે કરવામાં આવતા દાનની પુરાણાદિકમાં પ્રશંસા કરેલી છે. વળી વૃદ્ધતા માટે પણ તેઓને એવું તો માન છે કે અમુક ઉમ્મર ઉપરના શૂદ્રને બ્રાહ્મણવત્ત માન આપવાની આજ્ઞા કરી છે. અને આ સર્વ બાબત ઉપર હિન્દુ શાસ્ત્રકારોએ એટલું બધું લક્ષ આપ્યું છે કે એઓએ જીવનની એક કલા ('Art of life') રચી મૂકી છે એમ કહીએ તો ચાલે. દંતધાવનથી માંડી દિવસના સઘળા વ્યવહારમાં શારિરીક સ્વચ્છતા જાળવવાના નિયમો મૂક્યા છે એમાં અતિશય પડતું થઇ જતું હશે, પણ વર્તમાન સમયની "કલબ અને જીમખાનાની લાઇફ" માં એટલું સ્મરણમાં રાખવા જેવું છે કે—" Health means holiness "—તન્દુરસ્તી એ એકલી તન્દુરસ્તી જ નથી પણ પવિત્રતા પણ છે. માટે પ્રાચીન " સદાચાર " નું સેવન કરો—એ સદાચારના બાહ્ય સ્વરૂપને વળગવાની જરૂર નથી, પણ એના આન્તર સ્વરૂપને ખૂબ સમજો અને આચરો.

પણ આ સર્વ વિગતો કરતા પણ સર નારાયણરાવે પ્રકટ કરેલી બે બાબતો મને ખાસ કરીને ગમે છે:

(૧) એક તો એમણે પહેલા જ આર્ટિકલમાં હિન્દુ ધર્મનાં લક્ષણ પરત્વે બહુ ઉત્તમ વિચાર પ્રતિપાદન કર્યો છે: જો બ્રહ્મનું લક્ષણ શક્ય હોય તો હિન્દુ ધર્મનું લક્ષણ શક્ય છે. આ વિચાર આ જ આકારે હું ઘણા વખતથી ધરાવું છું, અને હિન્દુ ધર્મનું લક્ષણ શું એ પ્રશ્ન કોઇ ઠેકાણે પુછાએલો હું વાંચું છું* કે તુરત મારા મનમાં પહેલો વિચાર આ આવે છે કે—'આ પ્રશ્ન કરનારને ધર્મ એટલે શું એની ખબર હશે ખરી? શું ધર્મ એ પરમાત્મવિષયક નથી? અને પરમાત્મા કદી પણ લક્ષણથી બાંધી શકાય છે ખરો? અને નથી બાંધી શકાતો તો એના પ્રત્યેની વૃત્તિ પણ લક્ષણથી કેમ બાંધી શકાય? અને જો ધર્મનું લક્ષણ ન બાંધી શકાય, તો હિન્દુ ધર્મ—જો એ વાસ્તવિક રીતે ધર્મ હોય તો—એનું લક્ષણ પણ કેમ બાંધી શકાય?' માટે—સર નારાયણરાવનો પૂર્વોક્ત સિદ્ધાન્ત ખરો છે, અને હિન્દુ ધર્મના હાર્દનું, બલ્કે ધર્મના હાર્દનું, એમને સાચું જ્ઞાન છે એમ લાગે છે.'

---

* દાખલા તરીકે, ગયે વર્ષે મેં વસન્ત પત્રમાં કેટલાક ધર્મ સંબન્ધી લેખો લખ્યા હતા. તે વખતે એમાંના એક લેખનું અવલોકન કરતાં 'ગુજરાતી'માં કોઇક ગૃહસ્થે આ પ્રશ્ન પૂછેલો.

(૨) એક બીજી ધ્યાન ખેંચનારી બાબત એમણે એ બતાવી કે હિન્દુ ધર્મનું રહસ્ય જાણવું હોય તો હિન્દુઓના જીવનમાં જુવો–અને એ જીવન પરદેશી વિદ્યાથી રૂપાન્તર પામી ગએલા કે શહેરના એશઆરામથી વિકાર પામેલા હિન્દુ જીવનમાં નહિ જણાય–એ માટે તમારે અભણ અને ગરીબ લોકોનાં ઝૂંપડાંમાં જઇ ત્યાંનું જીવન જોવું જોઇશે–અને તે પણ બહારનાં પડ ઉતારીને અંદર દૃષ્ટિ નાંખવાથી જ જણાશે. જેમને આ દૃષ્ટિબિન્દુ પૂર્વે સૂઝ્યું ન હોય તેમને મારી વિનંતિ છે કે તે ઉપર સ્થિર ચિત્તે મનન કરવું, અને તેમ થશે તો મને ખાતરી છે કે કીટ્સ આગળ ચૅપમનના 'હોમર' જેવા–હિન્દુ ધર્મની એક નવી જ પોથી એમની નજર આગળ ઊઘડેલી દેખાશે. અને એ જોઇ એમને મુખેથી,–શાસ્ત્રવ્યસની અને તર્કવ્યસની પંડિતોને મુખેથી કીટ્સને મળતા ઉદ્‌ગાર નીકળ્યા વિના નહિ રહે કે—

"Much have I travelled in the realms of gold,
And many goodly states and kingdoms seen;
Round many western islands have I been
Which bards in fealty to Apollo hold.
Oft of one wide expanse had I been told
That deep–browed Homer ruled as his demesne;
Yet did I never breathe its pure serene;
Till I heard Chapman speak out loud and bold;
Then felt I like some watcher of the skies—
When a new planet swims into his ken!"

[વસન્ત–શ્રાવણ ૧૯૬૮.]

૫૦.

એક હરિકીર્તન.

અંગ્રેજ પ્રજાની અનુપમ સફળતાવાળી રાજ્યપદ્ધતિમાં એક લાક્ષણિક તત્ત્વ એ જોવામાં આવે છે કે–સહસા એને કેઈ ફેરફાર કરવો રુચતો નથી: પ્રથમ તો એ ફેરફારની વિરુદ્ધ પડે છે; પણ એ ફેરફાર એના આન્તર સત્ત્વ અને ન્યાયને બળે પોતામાં ચૈતન્ય દાખવે છે એટલે એ એને સત્કાર આપવા માંડે છે, એને પોતામાં ભેળવે છે, એને પોતાનોજ કરી લે છે:

પ્રથમ સામી પ્રીત, પછી સત્-કાર, પછી સહ-કાર, અને પછી સ્વી-કાર, એવો ક્રમ છે. આવી જ રીતની સંરક્ષણની અને ઉદારતાની વૃત્તિ હિન્દુસ્થાનના ધાર્મિક ઇતિહાસમાં, બ્રાહ્મણોએ દેખાડી છે, ધર્મકોશના રક્ષક તરીકે પ્રથમ તેઓએ નવા સુધારાની વિરુદ્ધ લાગણી દર્શાવી છે, તો એ સુધારાએ પોતામાં ધાર્મિક ચૈતન્ય સિદ્ધ કરી બતાવ્યું કે તુરત એને સત્કાર આપ્યો છે અને એ સુધારાને એના મૂળ પ્રવર્તકે જે સેવા નહિ કરી હોય તે સેવા એ બ્રાહ્મણોએ કરી છે. એટલુંજ નહિ. પણ જેમ હિન્દુસ્થાનમાં અંગ્રેજ રાજ્યકર્તાઓએ પોસ્ટ-તાર-રેલવે-શહેરસુધરાઇ અને કેળવણી વગેરે સુધારા માટે મૂળ લોકમાગણીની વાટ જોઇ નથી, તેમ આ બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રકારોએ પણ ઘણા સુધારા એની મેળે જ દાખલ કર્યા છે-અને એનું એક ઉત્તમ ઉદાહરણ, ધર્મનાં ઊંડાં સત્યોને લોકગોચર કરવા માટે ઉત્તરોત્તર એમણે કરેલા યત્નો છે.

પ્રથમ એમણે વેદને જ પ્રમાણ માન્યા; અને એની શુદ્ધિ જાળવવા ખાતર શૂદ્રાદિકને વેદનું શ્રવણ કરવાનો નિષેધ કર્યો. પણ તે જ સાથે, ઇતિહાસ અને પુરાણ રચી, વેદનાં જ ઊંડાં સત્યો લોકને, મધુર અને સુન્દર વાણીમાં-વેદ કરતાં પણ વધારે ચિત્તાકર્ષક રૂપે, આપ્યાં; અને ' **इतिहास पुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्** '=" ઇતિહાસ અને પુરાણ વડે વેદનું સારૂં ઉપબૃંહણ-વિસ્તાર, પોષણ-કરવું. " એવો વિધિ દાખલ કર્યો. કાળ જતાં, અસંખ્ય વનસ્પતિથી ભરપૂર આ વનમાં, અમૃત-ઓષધિની સાથે નકામાં ઝાંખરાં પણ ઘણાં ઊગ્યાં, અને વિષૌષધિ પણ ઊગી આખરે નકામી અને હાનિકારક ઓષધિઓથી અમૃત ઓષધિને ઓળખી કાઢી એની એક નવી વાડી રચવાનો પ્રયત્ન થયોઃ કહે છે કે વ્યાસજીને મહાભારત અને અષ્ટાદશ પુરાણ રચીને આત્મતુષ્ટિ ન થઇ, તેથી સર્વના મધુરરસરૂપ શ્રીમદ્‌ભાગવત રચ્યું. પણ જો વેદ પર્વતની સાતમી ટોચે હતા, તો આ વાડી પણ પર્વતની કરાડે જ હતી. શિખર જેટલી તો બેશક એ દુરધિરોહ નહતી તથાપિ સંસ્કૃત ભાષાની વિષમ શિલાઓ ઉપર પગ મૂકી મૂકીને ત્યાં ચઢવું પડતું. તેથી એ વાડીમાં સુન્દર વૃક્ષો લઇ કેટલાક સાધુ પુરુષોએ એ પર્વતની તળેટીએ વાવ્યાં-જેમાં ગામના મજુરિયાત લોકો હરી-ફરી આખા દિવસનો થાક ઊતારે, અને આરોગ્ય મેળવે. આ રીતે ભાગવતાદિક-જ્ઞાન ભક્તિ અને વૈરાગ્યના સંસ્કૃત ગ્રન્થો-માંથી કેટલાંક આખ્યાનો લઇ, એના રસિક વિવેચનરૂપે, હરિદાસોએ, સામાન્ય લોક આગળ હરિકીર્તન કરવાની પદ્ધતિ દાખલ કરી. ભગવાને પણ કહ્યું કે હું જેવો વૈકુંઠમાં નથી વસતો તેવો સાધુ પુરુ-

પના હૃદયમાં વસું છું, અને જ્યાં ચાર ભક્તો મળી મારૂં કીર્તન કરે છે ત્યાં વસું છું. પામર મનુષ્ય ભગવાન પાસે જઇ ન શક્યો ત્યારે કૃપાળુ ભગવાન પોતે પગે ચાલીને મનુષ્ય પાસે આવ્યા. આ આપણા હરિકીર્તનનો પૂર્વ વંશાવતાર.

આ હરિકીર્તનને ધર્મોપદેશના સાધન ઉપરાંત એક મનોહર કળા બનાવવાનું માન મહારાષ્ટ્રને છે. ગુજરાતે જેમ હિન્દુસ્થાનની સંગીતકળાને સ્ત્રીઓનો +ગરબો આપ્યો, તેમ મહારાષ્ટ્રે ઉપદેશકળામાં 'હર(રિ)દાસની કથા' શોધી કાઢી. મહારાષ્ટ્રનું અનુકરણ કરીને ગૂજરાતે પણ ઘણાંક વર્ષ થયાં હરદાસની કથા દાખલ કરી છે—પણ હજી કેળવાએલા ગુજરાતીઓએ એમાં બહુ ભાગ લીધો નથી. એને રૂપાન્તર પમાડીને—જો કે રસિક રૂપાન્તરપમાડીને—રા. અનન્તપ્રસાદ ત્રિકમલાલ વૈષ્ણવ આપણા પ્રાન્તમાં હરિકીર્તન કરે છે. પણ મહારાષ્ટ્રના ઢબની હરદાસકથા તો રા. નરસિંહરાવ, રા. બ. રમણભાઈ આદિ થોડાક વિદ્વાનો પ્રાર્થનાસમાજના ઉત્સવ વગેરે પ્રસંગે કરે છે તેજ.

હાલમાં રા. નરસિંહરાવનું એક હરિકીર્તન સાંભળવાનો મને ગઇ તા. ૨૫ મી ઑગસ્ટને દિને સાંતાક્રૂઝમાં પ્રસંગ મળ્યો હતો. સાંતાક્રુઝ મુંબઇનું એક પરૂં છે. અને હાલમાં ત્યાં, વિદ્યા—અર્થે મુંબાઇ ગએલા ઘણા વિદ્યાર્થીઓ અને અન્ય વિદ્યાવ્યાસંગી યુવકો વસે છે. તેઓના સાહિત્યવિષયક પ્રેમથી આકર્ષાઇ, રા. નરસિંહરાવે ઉપર કહેલી તારીખે સાંઝે એક મેળાવડો યોજ્યો હતો—તેમાં પુરુષો અને સ્ત્રીઓ ઉભયે બહુ સારી રીતે ભાગ લીધો હતો.

હરદાસી કીર્તનના સાંપ્રદાયિક રૂપમાં—પૂર્વરંગ અને આખ્યાન એવા બે ભાગ હોય છે. પૂર્વરંગમાં સિદ્ધાન્તની ભૂમિકા બાંધી, એ ઉપર આખ્યાન રચવામાં આવે છે, અને છેવટે મૂળના ઉપદેશ ઉપર શ્રોતાજનને લાવી સમાપ્તિ કરવામાં આવે છે. તદનુસાર, રા. નરસિંહરાવે પૂર્વરંગમાં—

निन्दन्तु नीतिनिपुणा यदि वा स्तुवन्तु
लक्ष्मीः समाविशतु गच्छतु वा यथेष्टम् ।
अद्यैव वा मरणमस्तु यूगान्तरे वा
न्याय्यात् पथः प्रविचलन्ति पदं न धीराः॥

એ પ્રસિદ્ધ ભર્તૃહરિનો શ્લોક લઇ, એનો અર્થ સમજાવી, એનાં બે

+ ગરબી ઉપરાંત.

ઉદાહરણ અને એક પ્રત્યુદાહરણ રૂપે (૧) ઉત્તર રામચરિતનો સીતાત્યાગ, (૨) ગૌતમબુદ્ધનું મહાભિનિષ્ક્રમણ, અને (૩) યુધિષ્ઠિરનું અશ્વત્થામાના મરણ સંબન્ધી અવ્યક્ત અસત્યકથન—એ ત્રણ પ્રસંગો લીધા હતા. અને છેવટે, દૃઢતાથી નીતિ આચરવાનો, તે માટે લક્ષ્મીની દરકાર ત્યજી સાદાઇ વગેરે ગુણો કેળવવાનો તથા વસ્તુતઃ મરણ એવું કાંઇ છે જ નહિ એ સમજવાનો ઉપદેશ કર્યો હતો.

મારે યુધિષ્ઠિરના એ અસત્યકથનની કથા પરત્વે રા. નરસિંહરાવ જોડે જૂનો મતભેદ છે—એ સંબંધી હું અન્ય પ્રસંગે કહીશ. અત્યારે તો હું માત્ર પહેલાં એ આખ્યાનો સાંભળતાં મારા મનમાં જે જે ભાવ ઉદ્ભવ્યા તે જ હું અત્રે નોંધાવા માગું છું. તેમ કરવામાં—રા. નરસિંહરાવના વિવેચનમાંથી મારી સમક્ષ ઉપસ્થિત થતા કેટલાક તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રશ્નો ચર્ચવાનો લોભ પણ હું બાજુપર રાખીશ—જેથી તે જ સમયની મારી હૃદયની સ્થિતિ એના સાદા રૂપમાં મારા વાચકો આગળ હું મૂકી શકું.

(૧). મને રા. નરસિંહરાવના આ કીર્તનમાં સૌથી વધારે સીતાત્યાગનો પ્રસંગ ગમ્યો. હું જાણું છું કે વર્તમાન સમયમાં, જ્યારે આપણા લોકને પ્રાચીન રાજભાવના ઝાંખી થઇ ગઇ છે અને સ્ત્રી પ્રત્યેના આપણા ધર્મો વધારે સારી રીતે સમજાવા લાગ્યા છે, ત્યારે રાજધર્મની કલ્પના કરવા કરતાં પતિધર્મની કલ્પના કરવી વધારે સરળ પડે છે, અને તેથી રામે કરેલો સીતાત્યાગ રામમાં દૂષણરૂપે જ ઘણાને ભાસે છે. પણ આ વિષયમાં પ્રાચીન દૃષ્ટિબિન્દુને વળગી રહી, રા. નરસિંહરાવે રામમાં ઉગ્ર રાજધર્મની ભાવના મૂર્તિમન્ત થતી જોઇ, એથી હું બહુ રાજી થયો. રામ પોતે જ પોતાનો ન્યાય હાથમાં લે તો કેવું પરિણામ આવે ઇત્યાદિ દલીલનું શરણ ન લેતાં—રા. નરસિંહરાવે બહુ અદ્‌ભુત કુશળતાથી—સંગીતથી તેમ જ એમની મનોહર વાણીથી, શ્રોતાઓનાં હૃદય રામના સીતા પ્રત્યેના પ્રેમમાં એવા એકતાન કર્યાં કે વિવાદના આખા પ્રશ્નને બુદ્ધિની ભૂમિકામાંથી ઉપાડી હૃદયની ભૂમિકા ઉપર મૂકી દીધો.

"હૃદય હો! તે જ પ્રિયા પરહરી!—(ધ્રુ૦)
બાળપણાથી પ્રેમ ધરી મન
ઉછેરી પોષણ કરી.—હૃદય હો!
સખ્યયોગથી દૂર વસ્યાની
લેશ વાત નવ ધરી હો!

કસાઇ પાળી પોષી કપોતી—
ઉર નિર્દય દે છરી,
તેમ કપટથી આજ પ્રિયાને
મૃત્યુમુખે દઉં, હરિ!—હૃદય હો !

આ અને આવાં બીજાં વચનો સંગીતદ્વારા સાંભળીને જેને એકવાર રામનો સીતા ઉપર કેવો પ્રેમ હતો એનું ભાન **હૃદયમાં**-મગજમાં નહિ પણ હૃદયમાં-જામી ગયું છે, તેને દસ સીતાત્યાગથી પણ એ ભાન શિથિલ થવાનું હતું ? ઉલટું, એ પ્રેમ તે સ્ત્રીના સમાગમકાલનું સ્વાર્થી સુખ નહતું પણ વિયોગ–નિત્ય વિયોગ–ની કસોટીથી અધિક દીપી નીકળતો અનન્યભાવ હતો એ પ્રતીતિ વધારે તીવ્ર થતી હતી. બેશક, એ અનન્યભાવ હૃદયમાં ઊતાર્યા વિના પૂરેપૂરો કલ્પનામાં આવવો કેવો મુશ્કેલ છે એ જાણીને જ વાલ્મીકિએ કહ્યું છે કે—

“ हृदयं त्वेव जानाति प्रीतियोगं परस्परम् ”

રામ અને સીતાનાં હૃદય-ભૂલ્યો, એમનું હૃદય-એ જ તેઓનો પરસ્પર પ્રીતિયોગ જાણે છે. અને રા. નરસિંહરાવ જેવાની મધુર વાણીથી, અને સંગીતની મદદથી, કે પ્રબળ કલ્પનાના પ્રભાવથી, એ હૃદય તે ક્ષણવાર આપણું થાય ત્યારે જ સીતાત્યાગનું યથાર્થ સ્વરૂપ સમજાય. બાકી નીતિશાસ્ત્રમાં કુશળ જનો વધારે લાભ સીતાને ત્યજવાથી થાય કે સીતાને રાખવાથી થાય, રાજધર્મ અધિક કે પતિધર્મ અધિક, હું એને ત્યજીશ તો એનું અને એના ઉદરમાં બાળ છે તેનું શું થશે ?-ઇત્યાદિ પરિણામના વિચારને નૈતિક ડહાપણ કહેનારા જનોના દૃષ્ટિબિન્દુથી રામે જોયું હોત તો એમને જુદું જ કરવું સૂઝત. પણ રામને તો નીતિશાસ્ત્રીઓની દરકાર નહોતીઃ—

“ निन्दन्तु नीतिनिपुणा यदि वा स्तुवन्तु ”

—એ એમનું દૃષ્ટિબિન્દુ હતું. સીતા ક્યાં પોતાથી જુદાં હતાં કે એમના ધર્મનો સવાલ એમને વિચારવો પડે ? એમને તો વાલ્મીકિ કહે છે તેમ “**प्रकृत्यैव प्रिया सीता रामस्यासीन् महात्मनः।**” સીતા પ્રકૃતિ થકી જ, સ્વભાવથીજ, નૈસર્ગિક રીતે જ વહાલાં હતાં. એ વહાલનો એમને જગતને દેખાડો કરવાનો નહોતો.

(૨.) મૂલમન્ત્રની બીજી પંક્તિ—“**लक्ष्मीः समाविशतु गच्छतु वा यथेष्टम्**”—એના ઉદાહરણમાં રા. નરસિંહરાવે **સિદ્ધાર્થ–ગૌતમ બુદ્ધ**–

ના મહાભિનિષ્ક્રમણની કથા લીધી. આ ક્રમ શ્રોતાજનને ઠીક પડ્યો, કારણ કે મહાભિનિષ્ક્રમણમાં પણ સીતાત્યાગની માફક ધર્મઅર્થે સ્વસુખના ત્યાગની જ વાત છે–તથાપિ એમાં સીતાત્યાગ જેવો કર્તવ્યનો વિકટ પ્રસંગ નથી, અને તેથી કલ્પનાશક્તિને પહેલા આખ્યાન કરતાં આમાં ઓછો શ્રમ પડે છે. એ માટે રા. નરસિંહરાવે પોતે મૂળ એડવિન આર્નોલ્ડના ' Light of Asia " ને આધારે, ગુજરાતીમાં કેટલાક કાવ્યખંડ રચ્યા છે તેમાંના એકનો ઉપયોગ કર્યો.

આ કથા—જે સીતાત્યાગ કરતાં સામાન્ય વાચકને ઓછી જાણીતી છે તે નીચેના ઉતારાથી જાણવામાં આવશે:—

(દોહરો.)

નાથ સમીપ સૂતી હતી, મૃદુ શય્યામાં જેહ;
અર્ધ ઉઠી ત્યહાં રાણી એ, તજી પ્રાવરણ દેહ.
કરતલ બે ભાળે ધર્યાં, ફિર ફિરજે અવિરામ,
ગદગદ અશ્રુ ઢાળતી, સુન્દરી એ ગુણધામ;
સિદ્ધાર્થતણો કર પછી, ચુમ્બ્યો કંઇ ત્રણવાર,
ત્રીજે ચુમ્બને કરુણરવ, કીધો મૃદુ ઉચ્ચાર.
" નાથ ! જાગો ! નાથ ! જાગો !
વાણી ઘો આશ્વાસની "
' શું છે ? પ્રાણ ! શું ? વ્હાલી ! શું છે ? '
પૂછતો ઉલ્લાસથી.

(ગીતિ.)

તદપિ રુવે અવ્યક્ત જ, કંઠે વાણી રહી કાંઈ અટકી;
ડૂમો હૃદય ભરાયો;—અંતે રાણી વદી સુદીન બની.

(દ્રુતવિલમ્બિત.)

સૂતી હું નાથ ? સુખે મૃદુ નીંદરે;
શિશુ-વહુ ઉતરે તુજ તે સ્ફુરે,
જીવન, મોદ, અને વળી પ્રેમની,
દ્વિગુણ નાડી વહી હૃદયે રહી;
સુખદ ગાન જ તેતણું હું સુણી,
મધુર નીંદરમાં શમતી ઘણી;

પણ અહો ! કંઇ સ્વપ્ન જ કારમાં
અનુભવી છળીં જાગીં હું તો હવાં."

પછી રાણીએ પોતાને આવેલાં સ્વપ્નો સિદ્ધાર્થને કહ્યાં ત્યારે—

વદે સિદ્ધાર્થઃ—" ઓ મારી મધુરી પદ્મની કળી !
સર્વે છે સ્વપ્ન એ રૂડાં, દીઠાં જે ત્હેં ફરી."
રાણી કહેઃ—" સત્ય એ નાથ ! પણ એ વિરામતાં,
ઘોર વાણી સુણી મ્હેં તો—' આવી એ વેળ ?' એમ ત્હાં."

સિદ્ધાર્થે ઘણું આશ્વાસન દીધું—પણ ' આવી એ વેળ ' એ શબ્દોનો ભેદ રાણીથી સમજાયો નહિ, અને એ વધારે ને વધારે મૂંઝાવા લાગી. આખરે—

(અનુષ્ટુપ.)

રોતી રોતી પડી નિદ્રા મહિં તોય નિસાસથી
ઊછરે ઉર, જાણે એ સ્વપ્નવાણી પ્રકાશતી;—
" વેળ એ ! આવી વેળ એ !"

એ સમયની સિદ્ધાર્થની સ્થિતિ કવિ નીચે પ્રમાણે વર્ણવે છેઃ—

(વિષમ હરિગીત.)

એ સમે સિદ્ધાર્થ ઊંચા વ્યોમમાંહિ નિહાળતો,
ને, જો ! શશી તહિં કર્ક રાશિમાં રહ્યોછ વિરાજતો,
ને ગ્રહો ચિરકાળ પૂર્વે ભાખિયા ક્રમમાં ઊભા,
વદતા જઃ—" આવી રજનિએ ! ઉદ્ધારવા જન જે ડૂબ્યા;
માર્ગ વર્ય તું પુણ્યનો કે જગતકેરી વિભૂતિનો,
આ ક્ષણજ નિર્ણય કઠિન કર્ય સુખઃદુખકેરી પ્રસૃતિનો;
રાજનો અધિરાજ બનીને આણ નિજ વર્તાવવા,
કે મુકુટ ગૃહ વિણ ભટકી જગતને જ બચાવવા.

(વલણ.)

" વિશ્વ તારવા કાજ આ આપી પળ અણમૂલ."

મનુષ્યને કર્તવ્ય કરવાની માત્ર એક જ પળ આવે છે—એ પળ એ સાચવે છે તો તરે છે અને ખુવે છે તો ડૂબે છે. " આ અણમૂલ પળ " સિદ્ધાર્થે સાચવીઃ એ બોલી ઊઠયોઃ—

(ગરબી.)

" દુઃખડૂબ્યા ઓ જગજન ! આ હું આવ્યોરે;
તમ કાજ તજું મુજ રાજ્ય, સુખો બહુ વિધિનાંરે,
રાજમન્દિર સુખમય સાજ, રજનિદિન સુખનાંરે,

(સાખી.)

તજું સર્વ એ આ ક્ષણે સહુ થકી દુસ્ત્યજ એક,
રાણી મધુરી ! તે તજું હવે તુજ ભુજવલ્લી વ્હાલી સુરેખ."

પણ આખરે એ 'દુસ્ત્યજ એક' ને, અને તેની સાથે, એના 'ઉદરે આ વાર સ્ફુરે જે ઉમંગેરે'–એને પણ, વિશ્વના ઉદ્ધાર અર્થે ત્યજવાને એ તૈયાર થઇ ગયો અને—

(ચોપાઇ ત્રણ તાલની.)

કરી યશોધરાને પ્રણામ, સૂતી જે ભરનિદ્રામાં આમ,
કાંઇ ભાવ અવર્ણ્ય ભરેલાં, નાંખ્યાં નેનો વદનપર ઘેલાં,
હજી અશ્રુથી ભીનું વદન, લેવા છેલ્લી વદાયનું મન,
કીધી પ્રદક્ષિણા ત્રણવાર, શય્યા કેરી ધરી ભક્તિભાર;
જોડી ધડકતે હૃદયે પાણિ, બોલ્યો સિદ્ધાર્થ અવિચલ વાણીઃ—
" ફરી આ રમ્ય શય્યા માંહિ, કરું શયન કદી હું નાહિ."
ત્રણ વેળા ગયો રાજન, પાછો આવ્યો વળી વેળ ત્રણ;
હેવું રાણીનેં સૌન્દર્યપુર, હેવો પ્રેમ હેનો ભરપુર;
અન્તે બળ કરી છૂટ્યો શયનથી, ધાર્યો શોક પણ્ણ નવ મનથી;
ચાલ્યો, શ્યામ રજનિમાં ચાલ્યો, માર્ગ જ્યોતિ અનુપનો ઝાલ્યો.

આ આખ્યાનમાં અનેક રમણીય ચિત્રો છે. કોઇ એક ચિત્રથી આનન્દ પામ્યું હશે, તો કોઇ બીજાથી. હું પણ કદાચ જુદે સમયે જુદા ચિત્રથી આનન્દ પામત. પણ આ સમયે વસ્તુતઃ મારા મન ઉપર સૌથી વધારે અસર કરનાર નીચેની બે લીટીઓ નીવડીઃ—

" એ સમે સિદ્ધાર્થ ઊંચા વ્યોમમાંહિ નિહાળતો,
ચાલ્યો, શ્યામ રજનિમાં ચાલ્યો,...... ....."

" એ સમે સિદ્ધાર્થ ઊંચા વ્યોમ માંહિ નિહાળતો." એ સંગીતમુખે સાંભળતાં જ—એક તરફ ઊંચું વ્યોમ અને બીજી તરફ સિદ્ધાર્થ—એ બે વચ્ચેનો ભેદ બહુ ઉત્કટ રીતે મારી દૃષ્ટિ આગળ ઉપસ્થિત થયો, અને મનમાં

પ્રશ્ન ઊઠયો કે—'આ બેમાં અધિક કોણ ?' કવિ કહે છે સિદ્ધાર્થને તારકવૃન્દે પ્રેર્યો. પણ મને લાગે છે પ્રકૃતિ અને જીવલોક ઉભયમાંથી સત્યનું દર્શન કરાવવાના લોભમાં કવિથી સિદ્ધાર્થના જ્ઞાનનું વિશિષ્ટ સ્વરૂપ ભૂલાઇ ગયું છે.

" મ્હને પ્રેરતા તારકવૃન્દ ! આ હું આવ્યો." એ નહિ; પણ—

" દુઃખડૂબ્યા ઓ જગજન ! આ હું આવ્યોરે."

—એ જ સિદ્ધાર્થના અભિનિષ્ક્રમણનો હેતુ છે. અને આ વાત સ્મરણમાં આવતાં એ તારકવૃન્દ મને સિદ્ધાર્થના અભિનિષ્ક્રમણના પ્રેરક બળરૂપે ન જણાતાં, ક્ષુદ્ર ભૌતિક રજકણની માફક એ મારી દૃષ્ટિ આગળથી વળાઇ ગયા—અને સિદ્ધાર્થ એકલો જ એની અદ્‌ભુત ભવ્યતાથી મારી દૃષ્ટિ આગળ ઊભેલો રહ્યો. " દુઃખડુબ્યા ઓ જગજન ! આ હું આવ્યો રે !"—એ ઉદ્‌ગાર કદી પણ તારકવૃન્દ—' Nature red in tooth and claw'—ઉદ્‌ગારી શકવાનાં હતાં ? અન્તે એ—

' ચાલ્યો સ્યામ રજનિમાં ચાલ્યો—'

એમ કીર્તનકારે ગાયું, અને અંધારી રજની વિસ્તરેલી શ્રોતાજનને, કુશળ વ્યાખ્યાનના બે ચાર શબ્દોથી, પ્રત્યક્ષ દેખાઇ, તે વારે એ સ્યામ રજનીનો અન્ધકાર પણ મારાં નેત્ર આગળ ગૌતમ બુદ્ધના જ્ઞાનતેજથી ફેડાતો હોય એમ દીસવા લાગ્યું—અને

'या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी'

એ પંક્તિનો અર્થ બેવડા સત્યથી ભરાએલો મારી નજર આગળ આવ્યો.

(૩.) ત્રીજું આખ્યાન યુધિષ્ઠિરના અસત્યકથનનું પ્રત્યુદાહરણ રૂપે હતું.

अद्यैव वा मरणमस्तु युगान्तरे वा ।

એવી દૃઢતાને અભાવે—યુધિષ્ઠિર જૂઠું બોલ્યા; એ બતાવી,

(૪.) જીવનની તૃષ્ણા જે અનેક પાપનું મૂળ છે તે ટાળવા કીર્તનકારે નીચેની પંક્તિઓ વડે જગતની ક્ષણિકતા તરફ શ્રોતાજનનું બહુ અસરકારક રીતે ધ્યાન ખેંચ્યું:—

" જાય છે જગત ચાલ્યું રે ઓ જીવ જોને.
જોને તું પાટણ જેવાં, સારાં હતાં શહેર કે'વાં;
આજ તો ઉજડ એ તા રે, ઓ જીવ જોને.
રૂડા રૂડા રાણીજાયા, મેળવી અથાગ માયા;

કાળે તેની પડી કાયા રે, એ જીવ જોને.
છત્રે જેને છાયા ગતી, રૂડી હતી જેની રતી;
કયાં ગયા કરોડપતિ રે, એ જીવ જોને.
જરી જો આજારી થતા, હાજર હકીમ હતા;
તેના તો ન લાગે પતા રે, એ જીવ જોને.
નેક નામદાર નામે, ઠર્યા જઇ સ્મશાન ઠામે;
દીઠા દલપતરામે રે, એ જીવ જોને. "

આ વૈરાગ્યનો ઉપદેશ એ રા. નરસિંહરાવના કીર્તનમાં એક મ્હોટો દોષ હતો એમ એક અવલોકનકારે "The Oriental Review" નામના પત્રમાં જાહેર કર્યું છે. એ અવલોકનકાર પૃછેછે કે શું મરણ કરતાં જન્મ ઓછા મહત્ત્વનો બનાવ છે કે ધર્મોપદેષ્ટાઓ જન્મનો આનન્દ વીસરી જઇ મરણનાં દુઃખો જ ગાયાં કરે છે? અને જગતના સઘળા ધર્મોમાં મૃત્યુ વિષે બહુ કહેવામાં આવે છે એ માટે એ ખેદ દર્શાવે છે. પણ હું પૃછું છું કે ધર્મનો ઉદ્દેશ જો બીજી દુનીયા તરફ મનુષ્યનાં નેત્ર ઉઘાડવાનો હોય–આ જીવનને પણ અનન્ત જીવનના એક ભાગ તરીકે જ પવિત્ર ઠરાવવાનો હોય–તો જે જે બનાવથી એ બીજી દુનીઆનું–એ અનન્ત જીવનનું–ભાન વધારે ઉત્કટ થાય તે તે બનાવ ઉપર ધર્મોપદેશમાં વિશેષ લક્ષ અપાય એ સ્વાભાવિક છે. આવા બનાવો કયા કયા છે એ વિષે Prof. James' "Varieties of Religious Experience" જોવાથી, અને એમાં મૃત્યુનો બનાવ માણસના મન ઉપર કેવી અસર કરવા સમર્થ છે એ વિષેની વિગત વાંચવાથી—એ બનાવનો ધર્મોપદેશમાં આટલો બધો મહિમા કેમ છે એ સમજાશે. મૃત્યુ એ આ જીવનમાંથી પર જીવનમાં જવાનું દ્વાર છે; અને એ દ્વાર તરફ નજર થાય છે ત્યારે પરજીવનનું ભાન થાય છે. તેથી જ પ્લેટોએ તત્ત્વજ્ઞાનને મૃત્યુ ઉપરનું નિદિધ્યાસન કહ્યું છે, અને આપણાં ઉપનિષદ્‌માં નચિકેતાએ પણ તત્ત્વજ્ઞાન મૃત્યુદેવ–યમ–પાસેથી મેળવ્યાની આખ્યાયિકા છે.

આ પ્રમાણે વૈરાગ્યનો ઉપદેશ કરવામાં રા. નરસિંહરાવનો ઉદ્દેશ શ્રોતાજન ઉપર શોકની છાયા પ્રસારવાનો નહોતો. મૃત્યુના ભાનથી જીવનની ગંભીરતા પ્રકટ કરી, તુરત એમણે—

"મરવાં સોહ્યલાં રે, સંતો સુખે જગતથી જાશે."

એમ બતાવી, મરણમાંથી શોકની છાયા ઊડાવી દીધી–અને મૃત્યુનો ખરો અર્થ સમજાતાં જ જીવન અનન્ત થઇ ગયું, એટલે જ્ઞાનીની દૃષ્ટિએ તો

" મૃત્યુ મરી ગયું રે લોલ."

પછી મરણનો શોક ક્યાં રહ્યો?—એમ બહુ ઉત્તમ રીતે છેવટનો બોધ કર્યો

હવે આ કીર્તનમાં મને એક ઊનતા લાગી તે કહું. નીતિની ઉચ્ચ ભાવના—હરિકીર્તનમાં, પ્રભુરસથી જેવી પીગળવી જોઇએ તેવી પીગાળવામાં આવં ન હતી. કર્તવ્યની અસિધારાને પ્રભુપ્રેમની પુષ્પમાળા બનાવવામાં આવી હતી. પશ્ચિમના ધાર્મિક ઇતિહાસમાંથી એક સ્થૂળ ભેદ ઉપયોગમાં લઉં તો-આખા કીર્તનમાં 'Old Testament' ને 'New Testament કરવામાં આવ્યું ન હતું—'Law' ને 'Love' કરવામાં આવ્યો ન હતો

રા. નરસિંહરાવનું કીર્તન સાંભળતાં મારા મનમાં જે ભાવ ઊગેલ તેની આ મારી ટૂંક નોંધ. અત્યારે એ નોંધનું હું અવલોકન કરૂં છું તો એમ તત્ત્વજ્ઞાનના ચાર મહત્ત્વના વિષયો સમાએલા મારી નજરે પડે છેઃ—

(૧) બુદ્ધિ અને હૃદય.
(૨) પ્રકૃતિ અને પુરૂષ.
(૩) આ જીવન અને પરજીવન.
(૪) નીતિ અને પ્રેમ.

જેમ રા. નરસિંહરાવે પોતે કીર્તનમાં ચર્ચેલા કે ઉલ્લેખેલા તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રશ્નો મેં બાજુપર મૂક્યા છે, તેમ મારા પોતાના ભાવમાંથી ઉપસ્થિત થતા આ તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયો પણ મારે છોડી દેવા પડે છે. એના અલ્પ નિરૂપણ માટે પણ અત્રે સ્થળ નથી. તેમ એને રા. નરસિંહરાવના રસિક કીર્તનને તત્ત્વજ્ઞાનની વિષમ દલીલોમાં ગૂંચવી નાંખવું એ, આવાં કીર્તનના ઉદ્દેશથી તેમ મારી નોંધના ઉદ્દેશથી વિરુદ્ધ હોઇ, મને અનુચિત લાગે છે.

[વસન્ત—આશ્વિન, ૧૯૬૮.]

૫૧

યુધિષ્ઠિરનું અસત્ય કથન.

આશ્વિન માસમાં રા. નરસિંહરાવના હરિકીર્તનનું અવલોકન કરતાં મેં જણાવ્યું હતું કે યુધિષ્ઠિરના અસત્યકથન પરત્વે મારો એમની સાથે જૂનો મતભેદ છે. આ વાંચી કેટલાકને આશ્ચર્ય સાથે પ્રશ્ન થયો હશે કે શું હું અસત્યનો બચાવ કરતો હઇશ? આ શંકાના ઉત્તરમાં હું આરંભે જ જ-

ણાવી દઉં કે હું અસત્યનો લેશભાર પણ બચાવ કરતો નથી; એટલું જ નહિ પણ, મારે મતે, આવું અસત્ય—અર્ધસત્ય હોઇ, સત્યમાં ભળી, સત્યનું મિથ્યા રૂપ ધારણ કરી—સંપૂર્ણ અને હડહડતા અસત્ય કરતાં પણ વધારે નુકસાનકારક છે. પણ પ્રકૃત પ્રસંગમાં અસત્યની નિન્દા કરવા જતાં ઘણા વ્યાખ્યાનકારો યુધિષ્ઠિરને અને મહાભારતકારને અણધારી રીતે× કેટલોક અન્યાય કરે છે એ પ્રકટ કરવાનું મારૂં તાત્પર્ય છે. એ શી રીતે તે બતાવતા પહેલાં—એ અસત્યકથનના પ્રસંગનો ટૂંકામાં અનુવાદ કરૂં. પ્રસંગ આવો છે.

દ્રોણ પાંડવની સેના સ્હામે રણે ચઢ્યા છે, અને અસંખ્ય સૈનિકોનો નાશ કર્યે જાય છે—એ જોઇ પાંડવો કંપવા લાગ્યા. માત્ર અર્જુન દ્રોણની સામે લઢી શકે એવો છે, પણ અર્જુન 'ધર્મવિત્'—ધર્મજ્ઞ, કાર્યાકાર્ય જાણનાર—છે, એટલે ગુરુ સામે એ કદી પણ શાસ્ત્ર ઊપાડનાર નથી–એમ વિચારી "**मतिमान् श्रेयसे युक्तः केशवोऽर्जुनमब्रवीत्**"–'પાંડવોના શ્રેયમાં તત્પર અને બુદ્ધિમાન' એવા કૃષ્ણે અર્જુનને કહ્યું–કે દ્રોણના હાથમાં જ્યાં સુધી શસ્ત્ર છે ત્યાં સુધી જયની આશા વ્યર્થ છે એટલું જ નહિ, પણ એ સર્વનો નાશ કરી નાંખશે, માટે હવે તો કાંઇક યુક્તિ શોધી કાઢવી જોઇએ. મને લાગે છે કે અશ્વત્થામાને મરાયો જાણે તો એ શસ્ત્ર ફેંકી દે. માટે કોઇક માણસ 'અશ્વત્થામા મરાયો' એમ એને કહે તો ઠીક. અર્જુને આ સલાહ પસંદ ન કરી, ભીમે કરી. ભીમે માલવરાજના અશ્વત્થામા નામના હાથીને માર્યો, અને દ્રોણ પાસે જઈ "**अश्वत्थामा हत इति शब्दमुच्चैश्चकार**"—'અશ્વત્થામા મરાયો' એમ ઉંચે સ્વરે જાહેર કર્યું: આ સાંભળી દ્રોણને શરીરે ક્ષણવાર પરસેવા છૂટી ગયા, પણ ભીમની વાણીમાં એને શ્રદ્ધા નહોતી અને પોતાના પુત્રનું બળ એ જાણતો હતો એટલે એ વાત માની નહિ, અને બેવડા જુસ્સાથી શત્રુની સેનાનો સંહાર ચાલતો રાખ્યો. આ જોઇ,—ભારતકાર કહે છે કે—વિશ્વામિત્રાદિક ઋષિઓને ચિન્તા પડી કે પૃથ્વી નિઃક્ષત્રિય થઇ જશે; અને તેથી તેઓએ દ્રોણ સમક્ષ આવી બ્રાહ્મણ તરીકે એનો શો ધર્મ છે, અને શો અધર્મ કરવા બેઠો છે, એનું એને ભાન કરાવ્યું. એમાં '**अधर्मतः कृतं युद्धम्**'='તેં આ યુદ્ધ અધર્મથી આદર્યું છે' ઇત્યાદિ કહેવા ઉપરાંત એક વાત એ બતાવી કે તારા જેવા વેદવેદાંગવિત્ બ્રાહ્મણને આ ક્રૂર કર્મ શોભે નહિ, એટલું જ નહિ પણ '**ब्रह्मास्त्रेण त्वया दग्धा अनस्त्रज्ञा नरा भुवि**'—બ્રહ્માસ્ત્ર વડે તેં, અસ્-

× અહિં 'મતભેદ' કરતાં 'દૃષ્ટિભેદ' કહું તો તે વધારે યથાર્થ જણાશે.

વિદ્યા ન જાણનારા પૃથ્વી ઉપર હજારો પુરુષોને બાળી મૂક્યા એ કામ તેં સારૂં કર્યું નથી. માટે છોડી દે, અને શાશ્વત બ્રહ્મને માર્ગે ચઢ–મનુષ્ય-લોકમાં વસવાનો તારો કાળ પણ પૂરો થયો છે.* ભીમનો પૂર્વોક્ત ઉચ્ચાર અને ઋષિઓનાં આ વચનો સાંભળી દ્રોણના મન ઉપર એટલી અસર થઇ કે પુત્ર મરી ગયો હોય તો હવે મારે શસ્ત્ર છોડી દેવાં. એમ એમણે વિચાર કર્યો. ભીમના વચનમાં તો એમને શ્રદ્ધા નહોતી, તેથી દ્રોણગુરુ—(રા. નરસિંહરાવે આ પછીની બધી હકીકત એમના હરિકીર્તનમાં લીધી છે તેથી તે એમના સુન્દર શબ્દોમાં જ ઉતારૂં છું.)

ઢાળ.

યુધિષ્ઠિરને પૂછતો નિજ સુત હણાયો કે નહિં,
દ્રોણગુરુની પૂર્ણ શ્રદ્ધા પાર્થનાં વચનો મહિં;
મળે રાજ્ય ત્રિલોકનું પણ એ વદે ન અસત્ય જો,
બાલ્યકાળથી સત્ય કેરી આશ હેની રાખતો.

ગોવિન્દે જોયું જે પૃથ્વી થાશે પાંડવહીન,
સમરાંગણ જો દ્રોણ ઘૂમશે, તેથી વ્યથિત થઇ દીન;
ધર્મરાજાને વદતો વાણી,–અર્ધ દિવસ જો દ્રોણ,
ક્રોધ ધરીને ઝૂઝશે તો, સત્ય કહું રાજન.

સેના ત્હારી જશે ઘસડાઇ વિનાશના મુખમધ્ય,
માટે દ્રોણ થકી તું બચાવે, થોડું વદીજ અસત્ય;

---

* विश्वामित्रो जमदग्निर्भरद्वाजोऽथ गौतमः ॥ वसिष्ठः कश्यपोऽत्रिश्च ब्रह्मलोकं निनीषवः ॥ सिकताः पृश्नयो गर्गा वालखिल्या मरीचिपाः ॥ भृगवोऽङ्गिरसश्चैव सूक्ष्माश्चान्ये महर्षयः ॥ ते एनमब्रुवन्सर्वे द्रोणमाहवशोभिनम् ॥ अधर्मतः कृतं युद्धं समयो निधनस्य ते ॥ न्यस्यायुधं रणे द्रोण समीक्षास्मानवस्थितान् ॥ नातः क्रूरतरं कर्म पुनः कर्तुमिहार्हसि ॥ वेदवेदांगविदुषः सत्यधर्मरतस्य ते ॥ ब्राह्मणस्य विशेषेण तवैतन्नोपपद्यते ॥ त्यजायुधममोघेषो तिष्ठ वर्त्मनि शाश्वते ॥ परिपूर्णश्च कालस्ते वस्तुं लोकेऽद्य मानुषे ॥ ब्रह्मास्त्रेण त्वया दग्धा नरा भुवि ॥ यदेतदीदृशं विप्र कृतं कर्म न साधु तत् ॥ न्यस्यायुधं रणे विप्र द्रोण मा त्वं चिरं कृथाः ॥ मा पापिष्ठतरं कर्म करिष्यसि पुनर्द्विज ॥

સત્ય થકી જ અસત્ય રૂપાળું, જીવન અર્થે કોઇ,
અનૃત ભાષણ કરે ત્હેને પાપનો સ્પર્શ ન હોય.*

આ પ્રમાણે વાત ચાલતી હતી ત્યાં ભીમે યુધિષ્ઠિરને કહ્યું કે–" મહારાજ! વાત એમ બની છે કે દ્રોણને મારવાનો બીજો ઇલાજ ન જડવાથી, માલવરાજ આપણા સૈન્યમાં પેસતો હતો ત્યાં મેં એના અશ્વત્થામા નામના હાથીને માર્યો, અને ' અશ્વત્થામા મરાયો ! ' એમ બૂમ પાડી. પણ આથી પોતાનો પુત્ર મરાયો છે એમ એમને શ્રદ્ધા પડી'નહિ. દ્રોણને તમારા શબ્દમાં શ્રદ્ધા છે, માટે એ તમને પૂછે કે ' ખરી વાત શી છે ? ' ત્યારે તમે કહેજો કે ' અશ્વત્થામા (ગુરુપુત્ર) મરાયો. ' તમારૂં કહ્યું એ માનશે અને યુદ્ધ બંધ કરશે–કારણ કે ત્રણ લોકમાં ' સત્યવાન ' તરીકે તમારી કીર્તિ છે. "

(ચોપાઇ ત્રણ તાલની.)

સુણી હેવાં વચન વૃકોદરનાં,
વળી માનીં વચન ભૂધરનાં;
અને ભાવિ તથા જ પ્રભાવે,
ધર્મરાજા વદે દ્વૈધભાવે—
કાંઇ બીતિ અસત્યની ધારી,
વળી વિજયનો લોભ વિચારી;
બોલ્યો ધીરે યુધિષ્ઠિર,
પડ્યો અશ્વત્થામા—કુંજર.

" अव्यक्तमब्रवीद्राजन् हतः कुञ्जर इत्युत. "

—' અશ્વત્થામા મરાયો ' એમ કહ્યું—પણ તે કહેવાની સાથે જ એના ' હૃદય પુરુષે '—અન્તરાત્માએ–એને ઠપકો દીધો, તેથી એણે ઉમેર્યું કે

* संदिह्यमानो व्यथितः कुंतीपुत्र युधिष्ठिरम् ॥ अहतं वा हतं वेति पप्रच्छ सुतमात्मनः ॥ स्थिरा बुद्धिर्हि द्रोणस्य न पार्थो वक्ष्यतेऽनृतम् ॥ त्रयाणामपि लोकानामैश्वर्यार्थे कथंचन ॥ तस्मात्तं परिप्रच्छ नान्यं कंचिद्द्विजर्षभः ॥ तस्मिंस्तस्य हि शत्याशा बाल्यात्प्रभृति पांडव ॥ ततो निष्पांडवामुर्वी करिष्यन्तं युधांपतिम् ॥ द्रोणं ज्ञात्वा धर्मराजं गोविंदो व्यथितोऽब्रवीत् ॥ यद्यर्धदिवसं द्रोणो युद्धते मन्युमास्थितः ॥ सत्यं ब्रवीमि ते सेना विनाशं समुपैष्यति ॥ स भवांस्त्रातु नो द्रोणात्सत्याज्ज्यायोऽनृतं वचः ॥ अनृतं जीवितस्यार्थे वदन्न स्पृश्यतेऽनृतैः ॥

'કુંજર'. આ અસત્યકથનને પરિણામે, તે જ વારે, યુધિષ્ઠિરનો રથ જે અત્યાર સુધી જમીનથી ચાર આંગળ ઊંચો ચાલતો હતો તે પૃથ્વીને અડ્યો !—

" तस्य पूर्वं रथः पृथ्व्याश्चतुरङ्गुलमुच्छ्रितः
अभूवैवं च तेऽनीकं तस्य वाहाः स्पृशन्महीम् ! "

—આ પ્રમાણે મહાભારતમાં કથા છે.

ધર્મરાજનું આ અસત્યકથન એમના જીવનમાં દૂષણરૂપ મનાય છે એ યોગ્ય જ છે. પણ મને ભય રહે છે કે આ વાર્તાના સામાન્ય શ્રોતાઓ માત્ર આટલી વાત સાંભળીને, અને એ ઉપર ઊંડો વિચાર કરીને, ધર્મરાજને અને મહાભારતકારને ઉભયને કાંઇક કાંઇક અન્યાય કરે છે. ધર્મરાજ નો અન્યાય ખુલ્લો જ છે—કારણ કે આ એક દૂષણના ભાનમાં તેઓ ધર્મરાજનું ભવ્ય નીતિથી ભરપૂર ચરિત્ર ભૂલી જાય છે. મને આ અન્યાયમાં રા. નરસિંહરાવે અન્ય સંબન્ધમાં કહેલી એક મિથ્યા જૈનની ઉપહાસવાર્તા લાગુ પડતી દેખાય છે. જૈનોને આર્દ્રા નક્ષત્રમાં કેરી ખાવાનો બાધ છે, પણ એક મિથ્યા જન હતો તેણે હદ બાંધીને પ્રતિજ્ઞા કરી કે મારે હજારથી વધારે ન ખાવી. પહેલેથી જ મ્હોટી સંખ્યા રાખી હતી એટલે મનમાની ખાવામાં કાંઇ હરકત આવે એમ નહોતું. ખૂબ ખાધી—ત્રણસો ખાધી; પણ આ છેડેથી, ખાધી તે ન ગણતાં, બીજે છેડેથી, સાતસો ન ખાધી એ ગણી ! અને પોતે અદ્‌ભુત સંયમ કર્યો એમ માન્યું ! આ જ પ્રમાણે જ્યારે યુધિષ્ઠિરના અસત્યકથનની વાત સામાન્ય શ્રોતાજન સાંભળે છે ત્યારે આ છેડેથી, એમનાં નવાણું સત્ય ગણવાં જોઇએ તેને બદલે, બીજે છેડેથી, સોમું અસત્ય જ ગણે છે, એ ઉપર જ એમની નજર ઠરે છે! યુધિષ્ઠિરની આ સમયની દયામણી સ્થિતિ માટે દયા ધરવાને બદલે એનો ઉપહાસ કરવામાં આનન્દ માને છે! વળી જેમ એ યુધિષ્ઠિરને અન્યાય કરે છે તેમ મહાભારતકારને પણ કરે છે. મહાભારતકારને જગતનાં ઊંડાં સત્યનું વિશાળ જ્ઞાન હતું, અને તેથી ખરા કવિને શોભે તેમ એ સત્યને પૂર્ણ સ્વરૂપમાં દર્શાવવા એમણે યત્ન કર્યો છે. જગતનાં સત્યો સાદાં નથી ઘણાં ગૂંચવણભરેલાં છે. એ ગૂંચો ઉકેલવાનું કામ કવિનું નથી, પણ એના ઉપર પ્રકાશ નાખી એનું સ્વરૂપ જેવું હોય તેવું વાચક આગળ મૂકવાનું કામ તો એનું છે જ, તદનુસાર આ મહાકવિએ યુધિષ્ઠિરના આ વિકટ પ્રસંગની કથામાં કેવાં ગૂઢ સત્યો ભર્યાં છે તે જુવોઃ—

૧. એક તો એ વાત પ્રકટ કરી છે કે કર્તવ્યના નિર્ણય સહેલા નથી: કર્તવ્યની પસંદગી હમેશાં સારા અને ખોટા વચ્ચે જ કરવાની હોતી નથી, કેટલીક વાર સદ્‌ગુણ વચ્ચે પણ વિરોધ આવી પડે છે. એક તરફ સત્ય બોલવાની ફરજ છે—ઉઘાડી ફરજ છે; બીજી તરફ એવી જ ઉઘાડી ફરજ પોતાને વિશ્વાસથી વળગેલા અસંખ્ય બન્ધુઓ-સ્વજનો અને અકારણ મિત્રો—ના જીવ બચાવવાની છે. આ બે પરસ્પરવિરોધી ફરજો વચ્ચે નિર્ણય સહેલો નથી; બલ્કે એમ પણ કહી શકાય કે યુધિષ્ઠિરે પોતાની સેનાનો સંહાર થવા દઇ પોતાનું સત્ય સાચવ્યું હોત તો એમાં 'selfishness of virtue' અથવા તો 'spiritual pride' જ પ્રકટ થાત. (આ ધર્મ સંકટમાંથી કર્તવ્ય-ધર્મનો નિર્ણય કોઇ સહેલો માનતું હોય તો તેને "Paulsen's 'System of Ethics' માં Veracity (સત્ય) ઉપરનું પ્રકરણ વાંચવા મારી વિનંતિ છે.)

૨. હવે નીતિના આચરણની વ્યાસજીએ ધ્યાનમાં રાખેલી એક ઝીણી psychology (માનસ સ્વરૂપ) લક્ષમાં લ્યો. કેટલાંક કર્તવ્યોનું અનુષ્ઠાન લગભગ બુદ્ધિના નિશ્ચયમાંથી જ નીકળે છે; બીજાં કર્તવ્યોના અનુષ્ઠાનમાં બુદ્ધિના નિશ્ચયને હૃદયની લાગણી (Emotion) ગતિ આપે છે. આ બે જાતનાં કર્તવ્ય વચ્ચે જ્યારે વિરોધ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે ઘણું કરી જે કર્તવ્યના અનુષ્ઠાનમાં હૃદયની લાગણી મદદે હોય છે તેનો જય થાય છે કારણ કે એવું અનુષ્ઠાન સરળ બને છે. આથી જ્યારે યુધિષ્ઠિરની એક તરફ સત્યનું કર્તવ્ય હતું અને બીજી તરફ સ્વજનને ઉગારવાનું કર્તવ્ય હતું તે વખતે સત્યનું કર્તવ્ય કોરૂં પડતું હતું, અને સ્વજન પ્રત્યે પ્રેમ અને દયાની લાગણી બીજા કર્તવ્યને આર્દ્ર બનાવતી હતી—અને તેથી આ બીજા કર્તવ્યને જય પામવાની અનુકૂલતા મળી.

૩. આવે પ્રસંગે હૃદયની ઉચ્ચ-પ્રેમ અને દયાની-લાગણી જ કામ કરતી હોય છે એમ ન સમજવું. એ ઉચ્ચ લાગણી સાથે વિજયની સ્વાર્થી અભિલાષા પણ યુધિષ્ઠિરના મનમાં ભળેલી હતી. અને તેથી આ ઉચ્ચ લાગણીને બહાને આ અસત્યકથનનો બચાવ કરવા મહાભારતકારે યત્ન કર્યો નથી. વસ્તુતઃ યુધિષ્ઠિર સ્વાર્થ ખાતર જ જૂઠું બોલ્યા ન હતા—બલ્કે મૂળ પ્રેરકબળ તો દયાની લાગણીનું જ હતું, પણ આવે પ્રસંગે ઘણી વાર બને છે તેમ મિશ્ર બળથી છેવટનું પગલું ભરાયું એમ બતાવવામાં મહાભારતકાર, પાપની આપણા અન્તર્‌માં ગુપ્ત રીતે પેસી જવાની કેવી યુક્તિ હોય છે એ સૂચવે છે. આમ ઉચ્ચ હેતુ સાથે ક્ષુદ્ર હેતુ છાનોમાનો

કેવો ભળી ગયો—એમ કહેવામાં વ્યાસજી મનુષ્ય મનનું બંધારણ બહુ ઉંડી દૃષ્ટિથી બહાર આણી આપે છે.

૪. વળી એ પણ જોવાનું છે કે પ્રભુએ કરેલી આ સંસારની અદ્‌ભુત ઘટનામાં, ધર્મવડે અધર્મનો પરાભવ થાય એમાં તો નવાઇ જ શી? પણ કોઇકવાર અધર્મવડે પણ અધર્મનો પરાભવ થાય છે. જેમકે–ઔરંગઝેબની ધર્માન્ધ અનીતિનો શિવાજીના છળથી વિનાશ થયો. અને આ જાતનાં—પાપે પાપને ખાધાનાં–દૃષ્ટાન્તો, ઇતિહાસમાં પુષ્કળ છે. પરિણામમાં ધર્મનો જય અને પાપનો ક્ષય કરાવનાર શક્તિ સદા સર્વત્ર જો પરમાત્માજ છે, તો પાપ સ્હામે પાપ ઉભું કરનાર શક્તિ પણ પરમાત્મા જ છે એમ માનવું સ્વતઃ ફલિત થાય છે. આ વિચિત્ર ઘટનાને પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે શી રીતે ઘટાવવી એ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનનો મહાપ્રશ્ન છે–જેનો ખુલાસો કરવાની કવિને માથે ભાગ્યે જ ફરજ છે. એનું કામ તો, જગતની ઘટના ઉપર પ્રતિભાનો પ્રકાશ નાંખી એ ઘટના જેવી છે તેવી વાચક આગળ પ્રત્યક્ષ કરવાનું છે; બલ્કે એ ઘટનાની પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે સંગતિ કરવા જતાં જે વિરોધ આવે છે તે પ્રકટ કરી, એ વિરોધવડે આ જગતની ઘટનાનું અદ્‌ભુતપણું દર્શાવવું એ એનું કામ છે. જેઓ આ વિશ્વની વ્યવસ્થામાં ઇશ્વર અને શેતાન એવી સમાન કક્ષાની પરસ્પર વિરુદ્ધ શક્તિ-ઓનું દ્વૈત માનતા નથી* તેઓ શેતાનનું અસ્તિત્વ સ્વીકારીને પણ છેવટે એની પાર ઇશ્વરને જ મૂકે છે—અર્થાત્ આ જગતના વ્યવહારમાં મનુષ્ય જે લાલચો અનુભવે છે એ ઇશ્વરે જ સર્જેલી છે, એ લાલચોના વિષયો ઇશ્વરે જ સર્જ્યા છે, એટલું જ નહિ પણ એ વિષયો મનુષ્યના મન ઉપર અસર કરે એવું વિષયનું સ્વરૂપ અને મનુષ્યના મનનું બંધારણ ઘડ્યું છે એ પણ ઇશ્વરની જ કૃતિ છે–માટે જ મહાભારતકાર કહે છે કે શ્રીકૃષ્ણ પરમાત્માએ યુધિષ્ઠિરને જયની લાલચ બતાવી. આમાં શ્રીકૃષ્ણનો કાંઈ દોષ લાગતો હોય તો તે આ જગત્‌માં લાલચો ઉત્પન્ન કરીને તથા એ લાલચો મનુષ્યના મન ઉપર અસર કરે એવું એ લાલચોનું અને

* કોઇને કોઇ રીતે સર્વ ધર્મમાં આવા દ્વૈતનો નિષેધ થતો જોઇએ છીએઃ અહુરમઝ્‌દ અને અહ્રિમાનને સ્હામસ્હામા ગોઠવનાર ધર્મમાં પણ અહ્રિમાનની પાર અહુરમઝ્‌દને મૂકવાનો એક યત્ન થયો છે. દેવ અને અસુર પણ પ્રજાપતિ (દેવાધિદેવ) માંથી ઉત્પન્ન થયા હતા એમ ઉપનિષદ્ કહે છે ('देवासुरा ह वै यत्र संयेतिरे उभये प्राजापत्याः'). ખ્રિસ્તી ધર્મમાં પણ Manichæanism નો ઇનકાર કરવામાં આવ્યો છે.

મનુષ્યના મનનું સ્વરૂપ ઘડીને પ્રભુએ પોતાને માથે જે દોષ વ્હોર્યો છે તે જ છે. વસ્તુતઃ સિદ્ધાન્તમાં, આ સદોષ જગત્ રચીને પણ પરમાત્મા નિર્દોષ જ રહે છે—આ પ્રપંચના ચાલક હોઇને પણ કૃષ્ણ યથાર્થ કહી શકે છે કે "**नोक्तपूर्वं मया मिथ्या स्वैरेष्वपि कदाचन.**"×

૫. વ્યાસજી, ઉપર પ્રમાણે કર્તવ્યની મુશ્કેલી, લાલચનું સ્વરૂપ, તથા એમાં પરમાત્માની અદ્દ્ભુત રચના બતાવીને અટક્યા નથી. એમ કર્યું હોત તો આપણને એમને અસત્યને ઉત્તેજન આપનાર તરીકે નિન્દવાનું કારણ રહેત. પણ એમણે તો આ અસત્યના પ્રસંગની વિકટતા બતાવવાની સાથે એ અસત્યનો બિલકુલ બચાવ કર્યો નથી; બલ્કે એ અસત્ય બોલ્યાનું શું પરિણામ આવ્યું એ એક લીટીમાં પણ બહુ સચોટ નાપસંદગીથી જણાવી દીધું છે તે એ કે યુધિષ્ઠિરનો તે જ ક્ષણે પ્રભાવ નષ્ટ થઈ ગયો—એમનો રથ જે અત્યાર સુધી જમીનથી ચાર આંગળ ઉંચો ચાલતો હતો તે જમીનને અડયો! આટલું જ નહિ પણ આ વાત ખાસ સ્મરણમાં રાખી મહાભારતકાર અસત્યની નિન્દાનો એમના ગ્રન્થમાં ફરી એક પ્રસંગ રચે છે. સ્વર્ગારોહણ પર્વમાં યુધિષ્ઠિરને કવિ નરકમાં ફેરવે છે—અને નરકમાં ભાઇઓને જોઇને એને દુઃખ થાય છે, ત્યારબાદ એ બધો નરકનો દેખાવ સ્વપ્નવત્ ઉડી જાય છે એના કારણમાં ઇન્દ્ર યુધિષ્ઠિરને કહે છે—

" व्याजेन हि त्वया द्रोण उपचीर्णः सुतं प्रति ।
व्याजेनैव ततो राजन् दर्शितो नरकस्तव ॥ "

="હે રાજન્! તેં અશ્વત્થામાની બાબતમાં દ્રોણને મિથ્યા ભાન કરાવ્યું હતું, તેવું જ મિથ્યાભાન તને આજ—આ નરકદર્શનમાં—થયું." તાત્પર્ય કે ધર્મરાજ જેવા સત્યવાદી જીવનમાં પણ અસત્યનો એક ન્હાનો સરખો દેખાતો દોષ અને તે એવે વિકટ પ્રસંગે થએલો કે એને દોષ કહેતાં પણ ક્ષણવાર થોભવું પડે,—એ દોષ પણ એનું ફળ ઉત્પન્ન કર્યા વિના રહેતો નથી. આ મનુષ્યના નૈતિક જીવન (moral life) નો એક દયાર્દ્ર 'tragedy' યાને કરુણરસજનક પ્રસંગ છે. અને એ જ મનુષ્યત્વનું ભાન કરાવનાર સાધન છે. કર્ણ જેવો અર્જુનની સમાનકોટિનો વીર અસ-

× ઉત્તરાના બાલકને અશ્વત્થામાએ બ્રહ્માસ્ત્રથી બાળી નાંખ્યો ત્યારે એ બાળકને ખોળામાં લઇ ઉત્તરા વિલાપ કરવા લાગી અને એને જીવતો કરવા કૃષ્ણને પ્રાર્થના કરી ત્યારે "**अब्रवीच्च विशुद्धात्मा सर्वं विश्रावयन् जगत् । नोक्तपूर्वं मया मिथ्या स्वैरेष्वपि कदाचन**" એમ ભારતકાર કહે છે.

ત્યને+ પરિણામે ખરે અણીને વખતે પોતાની અસ્ત્રવિદ્યા ભૂલી બેઠો એ પ્રસંગમાં કવિએ જે tragedy (કરુણચિત્ર) રચી છે તે કરતાં આ tragedy (કરુણચિત્ર) જુદી જ જાતની છે, પણ જરાએ ન્યુન નથી. કર્ણ તો પોતાની અસ્ત્રવિદ્યા ભૂલી બેઠો, પણ યુધિષ્ઠિર તો પોતાનું સ્વસ્વરૂપ-સત્યવાદિત્વ—ભૂલી બેઠો ! પહેલા કરતાં આ બીજું વિસ્મરણ થોડું નથી. વળી કર્ણના અસત્યનું ફળ તો આ લોકમાં જ ભોગવાઈ ગયું–યુધિષ્ઠિરના અસત્યનું ફળ સ્વર્ગમાં પણ એને નડ્યા વિના રહ્યું નહિ. આમ કલ્પવામાં કવિએ કર્મનાં ફળના નિયમની વિવિધરૂપતા દર્શાવી છે.

૭. વળી ધર્મરાજ યુધિષ્ઠિર શા માટે ઠગે છે એનો એક સ્થૂલ ખુલાસો મહાભારતકારે એ આપ્યો છે કે—જેને માથે સગાંવહાલાં મિત્ર આશ્રિત વગેરે અસંખ્ય સ્વજનોના પ્રાણ રક્ષવાની ફરજ છે તેને કર્તવ્યના અનેક વિકટ પ્રસંગો પ્રાપ્ત થાય છે, અને તેમાંથી એક ' moral paradox ' યાને નૈતિક વિષયની વિરોધગર્ભ સ્થિતિ એ ઉત્પન્ન થાય છે કે એક તરફથી એને માથે પાપ કરવાનું **કર્તવ્ય** (સ્વાર્થી સદ્‌ગુણ વૃત્તિથી કે વિશુદ્ધાઈના અભિમાનથી પ્રેરાઇ એ ચોખ્ખો રહેવા માગે તો જુદી વાત) આવી પડે છે અને બીજી તરફથી એ જ પાપરૂપ કર્તવ્ય (આજ ' paradox ' પાપને કર્તવ્ય કહેવું એ જ paradox) કરવા માટે એને **શિક્ષા** નરક—ખમવું પડે છે ! આ વિષમ સ્થિતિ રાજધર્મને અંગે યુધિષ્ઠિરને પ્રાપ્ત થાય છે. માટે સ્વર્ગારોહણપર્વમાં કવિ કહે છે કે:—" **अवश्यं नरकस्तात द्रष्टव्यः सर्वराजभिः**—રાજામાત્રને, અર્થાત્ જેમને માથે લોકતન્ત્ર ચલાવવાની મ્હોટી જવાબદારી છે તેવા સર્વને, નરક જોયા વિના છૂટકો નથી—અર્થાત્ એમને પાપ કરવાની જરૂર પડ્યા વિના રહેતી નથી, અને પરિણામે પાપનાં ફળ પણ ભોગવવાં પડે છે. યુદ્ધ એ પણ લોકતન્ત્ર ચલાવવાને અંગે ક્ષત્રિયને માથે આવી પડતું કર્તવ્ય છે, પણ એ કર્તવ્ય અનેક પ્રપંચ જૂઠ વગેરે દોષોથી સંકુલ છે×, અને પરલોકમાં એની

+ પરશુરામને હું બ્રાહ્મણ છું એમ મનાવી અસ્ત્રવિદ્યા શીખી લાવેલો હતો એ અસત્ય જાણવામાં આવતાં ગુરુએ શાપ દીધો કે ખરે વખતે તું વિદ્યા ભૂલી જઈશ.

× આ બાબત, વિશ્વામિત્રાદિક ઋષિઓ, દ્રોણને ચેતાવીને, અસત્ય સામે એનો ફરિયાદનો હક બંધ કરે છે એમ કહીએ તો ચાલે. યુદ્ધનાં અસંખ્ય પાપો અને સ્નેહવિધ્વંસનો દર્શાવીને મહાભારતકારે બ્રાહ્મણો માટે અર્થાત્ ઉચ્ચ સંસ્કારી જીવો માટે–યુદ્ધ પ્રતિ નિર્વેદ ઉત્પન્ન કરવાનો આશય રાખ્યો જણાય છે.

શિક્ષા ખમવાની—યુદ્ધમાં તરવાર ખમવાની એની જેવી ફરજ છે તેવી જ ફરજ છે.

૮. પણ આ ઉપરાંત હજી એક ઊંડું સત્ય મહાભારતકારે આ કથામાં સૂચવ્યું છે—એ મનન કરવા જેવું છે. 'અશ્વત્થામા મરાયો' એમ અસત્ય બોલતાં ભીમને જરા પણ સંકોચ આવતો નથી; યુધિષ્ઠિરને સંકોચ આવ્યો, પણ આખરે એ પણ બોલ્યોઃ ન બોલ્યો એક અર્જુન. આ ભેદનું શું કારણ? આમાં મનુષ્યસ્વભાવનું એક ગૂઢ તત્ત્વ કવિ તારવી આપે છે. આ પ્રમાણે ભીમ, વૃત્તિના વેગને–ઉપનિષદ્ જેને 'શ્રેય' વિરુદ્ધ 'પ્રેય' કહે છે તેને—જલદી તાબે થઇ જાય એ સ્વાભાવિક છે. યુધિષ્ઠિર ધર્મ (Law) નો અવતાર છે, પગલે પગલે કાર્યાકાર્યનો વિચાર કરીને ચલાવનાર છે, પણ એને આ ધર્મબુદ્ધિ સિવાય વધારે ઊંચું અવલમ્બન નથી, અને તેથી એ આખરે ધર્મમાંથી ચ્યુત થાય છે. અર્જુન પરમાત્માનો સખા છે, ભક્ત છે. એની ભાવના ધર્મ (Law) ની નથી, પ્રેમ (Love) ની છે; અને જેમ રાત દિવસ પોતાનું આરોગ્ય સાચવવાનો બુદ્ધિપૂર્વક યત્ન કરનાર મનુષ્ય ભાગ્યે જ પોતાનું આરોગ્ય સાચવી શકે છે, તેમ રાતદિવસ નીતિ જાળવવાની ચિન્તા રાખનાર મનુષ્ય ભાગ્યે જ નીતિનું બરાબર સંરક્ષણ કરી શકે છે. અર્જુને નીતિની દરકાર કરી નથી, પણ વીરત્વ કેળવ્યું છે અને પ્રભુ સાથે પ્રેમ બાંધ્યો છે—એ આ ક્ષણે યુધિષ્ઠિરના 'અધર્મભીરુત્વ' કરતાં પણ એને વધારે કામ આવે છે. મનુષ્ય મનુષ્યત્વ કેળવતાં જેવું દેવત્વ પ્રાપ્ત કરે છે, તેવું બુદ્ધિપૂર્વક દેવત્વ કેળવવા જતાં તે પ્રાપ્ત કરી શકતો નથીઃ બલ્કે એનો પાત થાય છે.

પ્રભુ! મને મનુષ્ય જ રાખો, પણ **તમારો** રાખો—એ કરતાં હું અધિક માગતો નથી.

[વસન્ત માર્ગશીર્ષ, સંવત્ ૧૯૬૯.]

(ફરી ખુલાસો.)

માર્ગશીર્ષના વસન્તમાં "યુધિષ્ઠિરનું અસત્યકથન" એ વિષય ઉપર મેં એક પ્રાસંગિક નોંધ લખી હતી. તેમાં, સાધારણ રીતે કેવા દૃષ્ટિબિન્દુથી યુધિષ્ઠિરના જીવનનો આ પ્રસંગ વિલોકવામાં આવે છે, અને મારે મતે—કવિ તેમ જ નાયકને ન્યાય થવા, કેવા દૃષ્ટિબિન્દુથી એ વિલોકાવો જોઇએ, એ વિષે મારા નમ્ર વિચારો મેં વાચક આગળ રજુ કર્યા હતા. અને, આમ

દૃષ્ટિબિન્દુ બદલવાથી આ પ્રસંગ કેવું જુદું જ સ્વરૂપ ધરે છે એ બતાવવાનો ઇરાદો હતો, તેથી મેં મારા વિચારને 'મતભેદ' ન કહેતાં 'દૃષ્ટિભેદ' કહેવાનું વધારે પસંદ કર્યું હતું. ટુંકામાં, મારા એ લેખમાં યુધિષ્ઠિરના અસત્ય કથનની પાછળ રહેલા નૈતિક અને ધાર્મિક સિદ્ધાન્તની ચર્ચા કરવાના કરતાં—એ પ્રસંગમાં કવિએ આલખેલા એક ભવ્ય કરુણરસના ચિત્ર તરફ વાચકની દૃષ્ટિ દોરવાનો વિશેષ ઉદ્દેશ હતો.

મારા આ લેખનું રા. નરસિંહરાવે માઘના વસન્તમાં, કાંઇક સ્નેહના પક્ષપાત પૂર્વક અને કાંઇક સ્વમતના સદાગ્રહ પૂર્વક, અવલોકન કર્યું છે. એમાં પ્રકટ કરેલા 'સ્નેહભાવયુક્ત વિરોધ' ના વિરોધ–અંશ તરફ લક્ષ દેતાં સ્નેહને અન્યાય (ક્ષતિનો તો સંભવ જ નથી, પણ અન્યાય) થાય, તેથી ઉત્તર લખવાનો મારો પ્રથમ વિચાર ન હતો; પણ રા. નરસિંહરાવની પોતાની જ સ્નેહી માગણીથી પ્રેરાઇ, તેમજ એ ચર્ચાપત્રમાં રા. નરસિંહરાવ–

> "આણંદશંકરને મતે—'આ વાર્તાના સામાન્ય શ્રોતાઓ' ના ભેગો હું પણ 'માત્ર આટલી વાત સાંભળીને અને તે ઉપર ઉંડો વિચાર ન કરીને, ધર્મરાજને અને મહાભારતકારને ઉભયને કાંઇક અન્યાય' કરૂં છું. ધર્મરાજાના 'આ એક દૂષણના ભાનમાં હું 'ધર્મરાજાનું દિવ્યતાથી ભરપૂર ચરિત્ર ભૂલી' જાઉં છું."—ઇત્યાદિ.

એમની વિચારશક્તિ માટે મને જે માન છે તેની અવગણના કરતો આરોપ મને આરોપે છે, વગેરે બાબતો ધ્યાનમાં લેતાં એ ચર્ચાપત્રના ઉત્તરમાં એ શબ્દો લખવાની મને ઇચ્છા થઈ છે. વાચકને ઘણો કંટાળો ન આવે, (થોડોક તો આવશે) તેથી બનતા યત્ને ટૂંકામાં હું મારો ઉત્તર આપીશ. બધી ચર્ચા ફરીથી ન ઉકેલતાં, હું એમનાથી ક્યાં ક્યાં જુદો પડું છું એ જ બતાવીશ.

૧. પ્રથમ તો એ જ કહેવાનું કે રા. નરસિંહરાવ ધારે છે તેમ હું એમને આ વાર્તાના 'સામાન્ય શ્રોતાઓ' ભેગા ગણતો જ નથી: મેં ખાસ વિવક્ષાથી '**સામાન્ય**' અને '**શ્રોતા**' એ શબ્દો પ્રયોજ્યા હતા, અને એ વડે સૂક્ષ્મવિચારક શ્રોતાઓનો અને વ્યાખ્યાનકર્તાઓનો વ્યવચ્છેદ કરવાનો મારો આશય હતો. મને લાગે છે કે હાલ આપણે જ્યાં 'વાચક'–શબ્દ પ્રયોજીએ છીએ ત્યાં પુર્વે 'શ્રોતા' શબ્દ પ્રયોજાતો તેથી મેં એ શબ્દ 'વાચક'ના અર્થમાં વાપર્યો હશે એમ કદાચ રા. નરસિંહરાવે ધાર્યું હશે. પરંતુ વસ્તુતઃ એ શબ્દ મેં વ્યાખ્યાનકારના શ્રોતાઓના અર્થમાં વાપર્યો હતો,

છતાં એમને આમ ભ્રમ થવાનું મેં કારણ આપ્યું તે માટે હું દિલગીર છું. "ઘણા વ્યાખ્યાનકારો યુધિષ્ઠિરને અને મહાભારતકારને અણધારી રીતે કેટલોક અન્યાય કરે છે" એમ બીજે સ્થળે મેં કહ્યું છે તેમાં પણ '**અણધારી રીતે**' કહેવાનો મારો હેતુ એ જ હતો કે વિદ્વાન વ્યાખ્યાનકારો ધારતા નથી તેવી અસર આ જાતના નિરૂપણથી કેટલીકવાર—બલ્કે ઘણીવાર શ્રોતાઓ ઉપર—સામાન્ય શ્રોતાઓ ઉપર—થાય છે. આવા અવિચારી જનોમાં રા. નરસિંહરાવને ભેળવવાની મેં ધૃષ્ટ મૂર્ખતા કરી નહોતી.

૨. "**न्याय्यात् पथः प्रविचलन्ति पदं न धीराः**" એ રા. નરસિંહરાવના વ્યાખ્યાનનું મુખ્ય સૂત્ર હતું, અને એના પ્રત્યુદાહરણમાં યુધિષ્ઠિરના અસત્યનો પ્રસંગ લેતા એ 'અસત્યને જ આગળ કર્યા વિના બને એમ જ ન્હોતું'—એ હું કબૂલ કરૂં છું. પણ જ્યાં જ્યાં મેં આ કથા સાંભળી છે ત્યાં ત્યાં (ઉદાહરણ તરીકે અત્રેની હાઇસ્કૂલમાં પ્રસિદ્ધ નીતિશિક્ષક મિ. ગૂલ્ડે 'સત્ય' ઉપર એક પાઠ આપ્યો હતો તેમાં પણ) મેં આ પ્રસંગની આ બાજુ જ દેખાડાતી જોઇ છે. તો યુધિષ્ઠિર અને વ્યાસજીને ન્યાય ખાતર આ વ્યાખ્યાનકારો સામે એક ફરિયાદ કરૂં તો તે શું ગેરવાજબી છે? રા. નરસિંહરાવે મુંબાઇ પ્રાર્થનાસમાજના મન્દિરમાં કીર્તન કર્યું તે વખતે હું હાજર નહોતો. પણ એ વખતે રા. નરસિંહરાવે આ પ્રસંગને અંગે પોતે કહે છે તેમ "યુધિષ્ઠિરના આ અસત્યકથન ઉપર ખોટો ભાર મૂકીને હેનો અવળો અર્થ લેવો ના જોઇયે; યુધિષ્ઠિર અસત્ય બોલ્યા તો આપણે તેમ કરવાને શી અડચણ?—એમ સાર લેવાનો નથી. આપણે તો હેમના સત્યવાદિત્વ ઉપર જ લક્ષ રાખી અનુકરણ કરવું જોઇએ." આટલો જ વિશેષ ઉપદેશ કર્યો હોય, તો તે તો હું જે કહેવા માગું છું તે કરતાં જુદું જ છે. શ્રોતાજને યુધિષ્ઠિરના નવ્વાણું સત્ય ઉપર ધ્યાન આપી સત્ય બોલતાં શીખવું જોઇએ કે એક અસત્ય ઉપર ધ્યાન આપી અસત્ય બોલતાં શીખવું જોઇએ એ સંબન્ધી વિવેચન ઉમેરવાથી મારી આકાંક્ષાની પૂર્તિ થતી નથી. હું માગું છું તે એ કે યુધિષ્ઠિરનાં નવ્વાણું સત્ય ઉપર ધ્યાન આપી એના આ સોમા અસત્ય માટે દયા ખાઓ—અને પ્રભુને પ્રાર્થના કરો કે 'હે પ્રભુ! તું અમને—યુધિષ્ઠિર કરતાં હજારગણા નિર્બળ મનુષ્યોને—એવા વિકટ પ્રસંગોથી તાવીશ નહિ. અને તાવે તો તું એવે વખતે અડગ રહેવા અમને બળ આપજે!'

૩. હું કબુલ કરૂં છું કે "યુધિષ્ઠિરના આ અસત્યનો તો બચાવ ના જ કરી શકાય." બચાવ ન કરી શકાય, પણ **મૂંઝવણ** બતાવી શકાય

ખરી. પ્રકૃત પ્રસંગે કાંઇ જ મૂંઝાવાનું કારણ નહોતું અને 'નિષ્પાંડવા પૃથ્વી થવા દઇને પોતાનું સત્ય સાચવ્યું હોત' તો એ નિર્દોષ માર્ગ હતો એમ મારી નૈતિક બુદ્ધિ કબુલ કરી શકતી નથી. યુધિષ્ઠિરની ખાતર મૂંગે મ્હોંએ અસંખ્ય દુઃખો સહન કરનાર ભાઇઓને, તથા પોતાને આશ્રયે યુદ્ધમાં ઉતરનાર હજારો મનુષ્યોને, દ્રોણને હાથે મરવા દઇને પણ યુધિષ્ઠિરને માથે પોતાનું સત્યવાદિત્વ જાળવવાનું કર્તવ્ય ખુલ્લું હતું, એમ હું કહી શકતો નથી. હું ફરીથી કહું છું કે મને તો એમાં 'selfishness of viture' અથવા તો 'spiritual pride' (સ્વાર્થી સદ્ગુણવૃત્તિ કે વિશુદ્ધાઇનું અભિમાન) સ્પષ્ટ દીસે છે. રા. નરસિંહરાવનો આમાં મતભેદ હોય તો એ મતભેદ ટાળવાનો મને કાંઇ માર્ગ જડતો નથી. ઘણું તો હું એટલું જ કહું કે મારા લેખમાં Paulseti's "System of Ethics" ના Veracity ઉપરના જે પ્રકરણનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તેમાં બતાવેલા પ્રસંગોએ સત્ય બોલવાનું કર્તવ્ય કેવી રીતે ખુલ્લું છે એ રા. નરસિંહરાવ બતાવશે તો તેથી વિષય ઉપર ઘણું અજવાળું પડશે.

૪. રા. નરસિંહરાવ કહે છે કે " 'અને ભાવિ તણા જ પ્રભાવે' એ વચનમાં વ્યાસે પોતાના કાવ્યના નાયકનો કાંઇક બચાવ કર્યા જેવું કર્યું છે." મને આમાં યુધિષ્ઠિરનો બચાવ કર્યો નથી લાગતો; વ્યાસજીએ આમાં—એક દૃષ્ટિબિન્દુથી—એમને જે વસ્તુસ્થિતિ લાગી તે જ વર્ણવી છેઃ વાચકને પોતાની સાથે લઇ જાણે કહેવડાવે છે કે યુધિષ્ઠિર જેવા સત્યવાદી જેણે આખો જન્મારો સત્ય બોલવામાં જ કાઢ્યો હતો એ પણ આવે પ્રસંગે અસત્ય બોલ્યા ત્યારે 'ભાવિ' નહિ તો બીજું શું? માલતીમાધવમાં માધવ જેવાના હૃદય ઉપર પણ કામદેવે અસર કરી એ જોઇ મકરન્દને થયું કે "**सर्वंकषा भगवती भवितव्यतेव**", અને પિતાએ રાજદરબારના લોભ ખાતર પોતાને ઘરડા વરને પરણાવવા કબુલ કર્યું એમ ધારી માલતીને થયું કે "**जितं खलु भोगतृष्णया**" ત્યાં જેમ કર્તાની જવાબદારીનો વસ્તુતઃ લોપ કર્યા વગર, સામી પ્રબળ શક્તિનું જોર બતાવવાનો યત્ન છે, તેમ અત્રે યુધિષ્ઠરની જવાબદારીનો નિષેધ કર્યા વગર છેવટે વિજય પામેલી શક્તિનો અનિવાર્ય પ્રભાવ બતાવવાનો યત્ન છે. વળી કવિ "એમ કરતે કરતે આટલાં કારણો બતાવતા ગયા તે કાંઇક ધર્મરાજા તરફ પક્ષપાતની દૃષ્ટિ દેખાડે છે" એ સમજણમાં પણ હું મળી શકતો નથી. મારી સમજણ પ્રમાણે વ્યાસજી પક્ષપાતની દૃષ્ટિએ નહિ, પણ એટલાં બધાં કારણો હોય ત્યારે જ સત્યકથનની સ્વઃસિદ્ધ કર્તવ્યતા ઢંકાઇ મૂંઝવણ પેદા થાય છે તે માટે, એક પૂછી

એક કારણ ગણાવતા ગયા છે. એ કારણપ્રદર્શનનું દરેક પગલું સત્યના મહત્ત્વમાં વધારો કરતો જાય છે.

૫. રા. નરસિંહરાવ કહે છે: " રા. આણંદશંકર '**शठं प्रति शाठ्यं कुर्यात्**' એ જાતનો ઉપદેશ કરવા ઇચ્છતા હોય એમ હું માની શકતો નથી." બેશક હું એ જાતનો ઉપદેશ બિલકુલ કરવા માગતો નથી. અને આમ મારા તાત્પર્યને યથાર્થ સમજવા માટે હું એમનો ઉપકાર માનું છું. શાઠ્યના જવાબમાં જ શાઠ્ય કરનાર માણસ પણ કાંઇ દોષમુક્ત થતો નથી. પણ વિશ્વની યોજના શી છે એ તો આમાંથી સમજવા જેવું છે: આ વિશ્વની યોજનામાં ધર્મ અધર્મનો વિનાશ કરે એમાં નવાઈ જ શી છે, પણ અધર્મ અધર્મને ખાય છે એવી અદ્‌ભુત ઘટના છે! અર્થાત્, અધર્મે માત્ર ધર્મથીજ નહિ, પણ પોતે પોતાનાથી પણ બ્હીવાનું છે. અધર્મના ગર્ભમાં રહેલું આ **સ્વવિઘાતક** તત્ત્વનું સ્મરણ વાચકને દર્શાવવા માટે જ મેં " ઔરંગઝેબની ધર્માન્ધ અનીતિનો શિવાજીના છળથી વિનાશ થયો." એમ દૃષ્ટાન્ત આપ્યું હતું. શાઠ્યનો કોઇપણ પ્રકારે બચાવ કરવા હું માગતો નહોતો.

૬. છેવટે,§ મારી અને રા. નરસિંહરાવની વચ્ચે તત્ત્વજ્ઞાનના એક બે મ્હોટા મતભેદ આવીને ઊભા રહે છે. પાપ સામે પાપ ઊભું કરનાર શક્તિ પરમાત્મા જ છે એમ મારૂં માનવું છે. "પરમ પુરુષ પોતાના પવિત્ર સ્વરૂપની સાથે વિરોધ રાખનારા પાપને સાધનરૂપે પણ વાપરે એમાં રા. નરસિંહરાવને " એની શક્તિની ઊનતા જ " પ્રતીત થાય છે. પરમાત્માની આ રીતિ એની સર્વશક્તિમત્તા સાથે કેવી રીતે સંગત થાય છે એ પછી વિચારવાનું છે. પહેલું તો આપણે **વસ્તુસ્થિતિ** શી છે એટલું જ જોવાનું છે. એ જોતાં જણાય છે કે—પાપનો પાપથી નાશ થાય છે એવી આ વિશ્વમાં એક યોજના છે. હવે, એ યોજનાનો યશ પ્રકૃત દૃષ્ટાંતમાં શિવાજીને આપી શકાતો નથી—એ યશ આપવો એનો અર્થ તો **शठं प्रति शाठ्यं कुर्यात्** ની નીતિનું જ અનુમોદન આપવું એવો થાય. એ યોજના ભલે પરમાત્માની સર્વશક્તિમત્તા સાથે અસંગત હો—પણ એ પદ્ધતિએ કામ કરતી આ વિશ્વમાં કોઇક શક્તિ વિરાજમાન છે એ તો અનુભવસિદ્ધ છે. અને તે મનુષ્ય કરતાં

§ મારા અને રા. નરસિંહરાવના ઇશ્વરવાદમાં કેટલોક ફેર છે. પણ વિવાદનું કોકડું વધારે ગૂંચાઇ ન જાય તે માટે બહુધા હું એમના ઇશ્વરવાદની ભૂમિકાએ રહીને જ બધી ચર્ચા કરૂંછું.

અતિરિક્ત છે, યોજના(ચૈતન્ય સૂચવતી ઘટના)રૂપ છે, અને શુભકારી છે, તો તે પરમાત્માની જ છે એમ શબ્દાન્તરમાં કહ્યા વિના ચાલતું નથી. હવે, આ વિશ્વના બંધારણમાં કોઇ વાત પરમાત્માના કોઇ ગુણ સાથે અસંગત દેખાય તો તેમાંથી બે પરિણામ ફલિત કરવામાં આવે છેઃ નિરીશ્વરવાદી એ અસંગતિનો પરમાત્માના નિષેધ માટે ઉપયોગ કરે છે;* ઇશ્વરવાદી અને પરમાત્માની અદ્ભુતતા અને ગહનતાના પ્રમાણરૂપે જુવે છે. રા. નરસિંહરાવ નિરીશ્વરવાદી નથી—એટલે એમને માટે આ બીજો કલ્પ જ રહે છે. આ વિશ્વમાં પ્રતિક્ષણ અસંખ્ય જન્તુઓ એક બીજાનો સંહાર કરીને જીવે છે, અને એ જ સંહારમાંથી ઉત્તરોત્તર ચઢીઆતા જીવો ઉત્પન્ન થતા આવે છે. એ સ્થળે એ સંહારનો નિરીશ્વરવાદી પરમાત્માનો અભાવ સાધવામાં ઉપયોગ કરે છે; પણ ઇશ્વરવાદીને તો એમાં ખરાબ સાધનવડે સારૂં ફળ ઉપજાવવનારી પરમાત્માની અચિન્ત્ય શક્તિજ પ્રતીત થાય છે. ત્યાં 'physical evil' (દુઃખ) જેમ પરમાત્મામાં બાધક થતું નથી, તેમ પ્રકૃત પ્રસંગે 'moral evil' (પાપ) પાપ એને બાધ કરી શકતું નથી. વળી એ 'physical evil'માં તો જીવોની જવાબદારી પણ નથી, અને ઇશ્વરનું કર્તૃત્વ સ્પષ્ટ છે. અને આ 'moral evil' (પાપ) તો રા. નરસિંહરાવ માને છે તેમ જો સર્વથા જીવનો જ ઉપજાવેલો પદાર્થ છે, તો જીવ જ એ માટે જવાબદાર છે, અને પરમાત્માને એનો બિલકુલ બાધ આપતો નથી. પણ આમ પોતપોતાનાં પાપ માટે જીવોનું કર્તૃત્વ છે, છતાં એ **જુદાં જુદાં પાપ એક બીજા સાથે સંબન્ધમાં આવી એક બીજાનો નાશ કરે અને જગતનું શ્રેય થાય એ યોજના** તો જીવોની કરેલી નથી જ. તેમ

* "The whole material and living word wages one ceaseless struggle in which infinite millions of living things are destroyed each instant amid infinite torture, infinite waste, and infinite confusion. If there be a God of Creation, there seems to be another God of Destruction. The universe seems to be an eternal war of infinite angelic or divine and demoniac or Satanic forces. A kind of Dualism between Ahrimans and Oromasdes, with infinite subordinates on both sides, seems the more logical issue of contemplating the world–an internecine warfare that never comes to any issue, never can end, and is nearly equally balanced. The Theist has to admit that God the creator is also God the Destroyer." **ફ્રેડરિક હેરિસન.**

એ આકસ્મિક§ પણ નથી.—આ વિશ્વમાં વિરાજતી કોઇક અદ્‌ભુત ઘટના-શક્તિની એ કરેલી છે—જેને આપણે 'ઇશ્વર' એવું નામ આપીએ છીએ.

૭. રા. નરસિંહરાવ કહે છે: "પાપ તે સ્વતન્ત્ર અસ્તિત્વવાળો પદાર્થ નથી, મનુષ્યનાં આચરણને માટે સંભવરૂપે જ પદાર્થ નજરે પડે છે, એ વિચારીશું તો પાપનો ભાર પ્રભુને માથે મૂકવાનો દોષ આપણે નહિ કરિયે. જગતમાં લાલચો ઉત્પન્ન કરીને તથા એ લાલચો મનુષ્યના મન ઉપર અસર કરે હેવું એ લાલચોનું અને મનુષ્યના મનનું સ્વરૂપ પ્રભુએ ઘડ્યું છે, એમ રા. આણંદશંકર કહે છે તે પાપના આ સંભવ સ્વરૂપ તથા મનુષ્યને સ્વેચ્છા-સ્વીકારવાની કસોટીવડે ઉન્નત કરવાની પ્રભુની ગહન યોજનાનો અનાદર કરીશું તો જ સ્વીકારી સકાશે." હું પણ એ પાપના 'સંભવ'માંથી પાપ ઊપજાવનાર મનુષ્યને જ જવાબદાર ગણું છું. અને એ પાપનો ભાર મનુષ્યને જ શિર રહેવા દઉં છું. અને તેથી જ મહાભારતકારે પણ એ ભાર કૃષ્ણને માથે ચઢાવ્યો નથી એ હું જોઉં છું, પણ રા. નરસિંહરાવ "મનુષ્યને... ઉન્નત કરવાની પ્રભુની ગહન યોજના" કહે છે તે જગતની લાલચો અને એ લાલચો અસર કરે એવું મનુષ્યના મનનું સ્વરૂપ **રચ્યા વિના** કેમ સંભવે એ હું સમજી શકતો નથી. અર્થાત્ એ યોજનાનો હું અનાદર કરતો નથી એટલુંજ નહિ પણ એનો આદર કરૂં છું તેથી જ, એ જગતની લાલચોનું અને એ લાલચો અસર કરે એવું મનુષ્યના મનના સ્વરૂપનું કર્તૃત્વ હું પરમાત્માનું માનું છું, જીવનું નહિ.× કારણ કે એ કર્તૃત્વ જીવનું હોય તો જીવ પોતે પોતાની મેળે પોતાના 'ઉન્નતિની કસોટી' રચે છે એમ થયું, અને પછી કસોટી જ ક્યાં રહી? રા. નરસિંહરાવ પૂછશે : યુધિષ્ઠિરને કસવા માટે પ્રલોભનનું અસ્તિત્વ જ બસ હતું, 'કૃષ્ણ (પરમાત્માના) વાક્ય'ની શી જરૂર હતી? આનો ઉત્તર કે—પરમાત્મા વિશ્વના રજેરજમાં સભર ભર્યો છે અને સર્વત્ર એનું પ્રાકટ્ય છે, છતાં જેમ અમુક અમુક પદાર્થોમાં એ વિશેષ રીતે પ્રકટ થતો દેખાય છે, તે જ પ્રમાણે કસોટી વડે મનુષ્યને ઊન્નત કરવાની ગહન યોજનાને અંગે સર્વત્ર પ્રલોભનો એણે પાથરી મૂક્યાં છે અને એ વડે પ્રતિક્ષણ આપણને એ કષ્યાં જ કરે છે, છતાં જીવનના કેટલાક અસાધારણ પ્રસંગોએ એ કસોટી એવી તીવ્ર બને છે કે એ પ્રસંગે

§ એ આકસ્મિક વિશ્વની 'physical forces' (ભૌતિક શક્તિઓ—)ના પરસ્પર સંઘટ્ટના પણ આકસ્મિક રીતે જ થઇ ગઇ છે એમ કેમ ન કહેવાય?

× હું નથી ધારતો કે રા. નરસિંહરાવ શેતાનનું અસ્તિત્વ માનતા હોય. તેથી એ કલ્પના હું છોડી દઉં છું.

ઇશ્વર આપણી સામે ઉભો રહી આપણને તાવે છે એમ કહેવું જ પ્રાપ્ત થાય છે. પ્રલોભનના સમુદ્રમાંથી આ ઉછળતું મોજું એ જ 'વાક્ય' જેઓ પરમાત્માથી સ્વતન્ત્ર સિદ્ધ શેતાન નામની દુષ્ટ શક્તિ સ્વીકારતા નથી તેઓને આ સમુદ્ર, આ સમુદ્રનાં મોજાં, એમાં તરવાનું નાવ, અને એ નાવનું રક્ષણ કરનારી 'ગુપ્તિ' (રક્ષણ યોજના—જેને જૈનો 'મનોગુપ્તિ,' 'વાગ્ગુપ્તિ,' 'કાય-ગુપ્તિ' કહે છે) સર્વ પ્રભુની જ કૃતિ છે. **मम माया विमोहिनी**-એ મતલબનાં અસંખ્ય વાક્યોમાં વિમોહિની માયા પણ પ્રભુની જ છે એ સિદ્ધાન્ત મહાભારત અને અષ્ટાદશ પુરાણમાં સર્વત્ર નજરે પડે છે. એ સિદ્ધાન્ત જેઓને માન્ય ન હોય તેઓને પણ એ સિદ્ધાન્તાનુસાર વ્યાસજીએ જે કાવ્યરચના કરી તે સામે વાંધો ઉઠાવવાનો હક નથી, મારા જ શબ્દો ફરી ઉતારવાની છૂટ લઉં તો "આ વિચિત્ર ઘટનાને પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે શી રીતે ઘટાવવી એ ધર્મના તત્ત્વજ્ઞાનનો મહાપ્રશ્ન છે—જેનો ખુલાસો કરવાની કવિને માથે ભાગ્યેજ ફરજ છે. એનું કામ તો, જગતની ઘટના ઉપર પ્રતિભાનો પ્રકાશ નાંખી એ ઘટના ઉપર પ્રતિભાનો પ્રકાશ નાંખી એ ઘટના જેવી છે તેવી વાચક આગળ પ્રત્યક્ષ કરવાનું છે; બલ્કે એ ઘટનાની પ્રભુના નિર્દોષ સ્વરૂપ સાથે સંગતિ કરવા જતાં જે વિરોધ આવે છે તે પ્રકટ કરી, એ વિરોધ વડે આ જગની ઘટનાનું અદ્દ્ભુતપણું* દર્શાવવું એ એનું કામ છે: આમ મારો નમ્ર મત છે."

૯. અન્તમાં રા. નરસિંહરાવ કહે છે "રા. આણંદશંકર કૃષ્ણના પરમાત્મરૂપની ઘટના બંધ બેસાડે છે એ ચાતુર્યયુક્ત છે; એથી વધારે નથી." આ ઘટના મારી નથી; મહાભારતકારની છે. વ્યાસજીથી માંડી નરસિંહ મેહેતા સુધીના અનેક તત્ત્વજ્ઞાની ભક્તો જેને 'કપટી' કહીને પૂજતા આવ્યા છે એ 'કપટી' સાધારણ અર્થના કપટી કરતાં જુદો હોવો જોઇએ એ, એ ગ્રન્થકારોના કોઇ પણ અભ્યાસીને સ્પષ્ટ જણાયા વિના કેમ રહે એ હું સમજી શકતો નથી. જગતના ઇતિહાસમાં આટલો બધો કાળ સાધારણ અર્થનો કોઇ પણ કપટી—અને તે પણ વળી એ કપટી છે. એમ જણાઇને કપટી તરીકે!—પૂજાયો મેં જાણ્યો નથી. વળી બીજા કોઇ પણ ધર્મના ઇતિહાસમાં આવું વિશેષણ—સામાન્ય અર્થમાં—પરમાત્માને લગાડેલું પણ મેં જોયું નથી. તે જ સાથે માયાનો ('કપટ') સિદ્ધાન્ત જેવો આ દેશમાં પ્રરૂપાયો છે તેવો અન્ય કોઈ દેશમાં પ્રરૂપાયો નથી. અને અન્ય આપણા

* તેથી જ એને 'माया' કહી છે.

ગ્રન્થોમાં પરમાત્માને આ 'માયા'ને લઇ 'માયાવી' (જાદુગર) કહેવાનો પ્રચાર મહાભારત પહેલાંના કાળથી ચાલતો આવ્યો છે એ સુવિદિત છે. આ બધી બાબત એકઠી મૂકીને હું વિચારૂં છું ત્યારે કૃષ્ણ સંબન્ધી આખ્યાયિકાઓમાં મને તત્ત્વજ્ઞાનના સિદ્ધાન્તો રસિક આકારમાં મૂર્તિમન્ત થતા દેખાય છે. "**द्वा-सुपर्णा सयुजा सखाया**" એ શ્રુતિમાં વર્ણવેલા સખા જ, નર–નારાયણની જોડમાં, અને પછી નર–નારાયણના અવતારભૂત અર્જુન અને કૃષ્ણના સંબન્ધમાં, મને પ્રતીત થાય છે; અને કૃષ્ણનું સારથિપણું અને યુદ્ધમાં શસ્ત્ર ન પકડવા પ્રતિજ્ઞા—એ કઠોપનિષદ્‌ના રથ–રથીના રૂપક પર્યન્ત, અને સાંખ્ય વેદાન્તમાં નિરૂપેલા પરમાત્માના અકર્તૃત્વ–"**न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः**" (**भ. गी.**)ના સિદ્ધાન્તમાં મને લઇ જાય છે. આ ઉપરાંત બીજી અગણિત વસ્તુઓએ કૃષ્ણમાં મને પરમાત્મબુદ્ધિ ઉપજાવી છે, આમ અર્થ સમજવાની રીતિને 'ચાતુર્ય' કહો, અગર એ કરતાં પણ વધારે અ-યથાર્થતાવાચક શબ્દ લગાડો, પણ સેંટ પૉલના એ જ જાતના 'ચાતુર્ય' ઉપર અત્યારે આખો ખ્રિસ્તી ધર્મ ઊભો છે. અને સેંટ પૉલની દૃષ્ટિનો નિષેધ કરી 'ઐતિહાસિક જીસસ' ને જ માનવાનો 'યુનિટેરિઅન' મત કદી પણ એ ખ્રિસ્તી ધર્મનું સ્થાન લઇ શકશે એમ હું માનતો નથી.

[વસન્ત માર્ગશીર્ષ તથા ફાલ્ગુન ૧૯૬૯.]

૫૨.

શ્રી મહાભારતનું ઉપદેશરહસ્ય.

શ્રી મહાભારત અસંખ્ય ન્હાનાં મ્હોટાં આખ્યાનોથી ભરેલું છે. કેટલાક વાચકોને એ આખ્યાનો રૂપી વૃક્ષોથી ભરેલું એક જંગલ દીસે છે; કેટલાકને એ આખ્યાનોમાં કિંમતી ઉપદેશો નજરે પડે છે, અને તેથી તેઓની દૃષ્ટિ પ્રમાણે આ પુસ્તક અમૂલ્ય ઉપદેશરત્નોની ખાણ જેવું. અને એ આખ્યાનો પાછળથી સંગ્રહવામાં આવ્યાં છે એમ માનીએ તો ઉપદેશરત્નોના સંગ્રહસ્થાન જેવું છે. આ ત્રણે ઉપમાઓમાં કાંઇને કાંઇ સત્ય તો સમાએલું છે જ. મહાભારતનાં આખ્યાનોમાં ભમતાં બેશક એક ભવ્ય અને સ્વયંભૂ જંગલનું ભાન થાય છે–એમાં જંગલ જેવી જ વિવિધતા, વિષમતા, અકૃત્રિમતા, અને નિરન્તતા પ્રતીત થાય છે; એટલું જ નહિ, પણ એમાં મનુજહૃદયની વૃત્તિઓ રુપી વિવિધ પશુપંખીઓનો કોલાહલ, તથા પરમાત્મારૂપી અદૃશ્ય વાયુનું ક્વચિત્ મધુર ગાન, ક્વચિત્ ઘોર સુસવાટ, અને ક્વ-

ચિત્ તરુવરોને મૂળમાંથી ઉખેડી નાંખતો પ્રચંડ વેગ—એ જંગલની ઉપમાને યોગ્ય બનાવે છે. ખાણની ઉપમા પણ એ મહાન ગ્રન્થમાં કેવાં ઊંડાં કિંમતી સત્યો રહેલાં છે એ સૂચવે છે; જેમ જેમ એ ગ્રન્થના મનમાં ઊંડા ઉતરતા જઇએ છીએ તેમ તેમ તેમાં સત્યનાં ઊંડાં ને ઊંડાં પડો માલમ પડતાં જાય છે, અને એનાં અખૂટ રત્નો કદી પણ પૂરેપૂરાં બહાર આવશે કે કેમ એની શંકા રહે છે. વળી, હાલનું મહાભારત તે અનેક શતકોમાં બનેલા વાર્તાલંકારનું વ્યાસજીએ રચેલું સંગ્રહસ્થાન છે એમ કહેવામાં પણ કેટલુંક સત્ય છે; કારણ, યદ્યપિ જૂની વાર્તાઓ એકઠી કરીને પ્રસિદ્ધ કરવા પૂરતો જ વ્યાસજીનો ઉપકાર નથી, ઘણી વ્યાસજીની પોતાની પ્રતિભા છે, તથા જૂની વાર્તાઓની અત્રે કરેલી રચનામાં પણ ઘણી બુદ્ધિમત્તા પ્રતીત થાય છે—તથાપિ એટલું તો ખરૂં જ કે મહાભારતમાં એવી ઘણી વાર્તાઓ આવે છે કે જે સ્પષ્ટ રીતે વ્યાસના પહેલાંની હોઈ વ્યાસે આ ગ્રન્થમાં સંગ્રહેલી છે. આમ યદ્યપિ પૂર્વોક્ત ત્રણે ઉપમાઓમાં કાંઇક કાંઇક તો સત્ય છે જ, તથાપિ એમાં એક અગત્યની બાબત સૂચવવી રહી જાય છે. શું મહાભારત તે જંગલ પણ ખાણ કે સંગ્રહસ્થાન જેવો માત્ર અસંખ્ય ઉપદેશોનો સમુદાય જ છે? તે તે પ્રસંગોમાંથી તે તે ઉપદેશો તારવ્યા પછી, કોઇ એવો ઉપદેશ રહેતો નથી કે જેમાં સમસ્ત ગ્રન્થ—સૂત્રમાં મણિગણની માફક—પરોવાઇ રહેલો હોય? આ પ્રશ્ન ઉપર મનન કરતાં, એક પરમ ગંભીર ઉપદેશ પ્રતીત થાય છે; એ ઉપદેશ તે મહાભારતનું રહસ્યભૂત સૂત્ર છે—એ સૂત્ર બે તન્તુઓનું વણાએલું છે, અને એ બે તન્તુઓને સ્વરૂપ-નિર્દેશ કરવાનો આજનો યત્ન છે.

૧. મહાભારતની વાર્તામાંથી નીકળતો એક સામાન્ય ઉપદેશ શો ?—એમ પ્રશ્ન થતાંની સાથે જ એક ઉત્તર તો મહાભારતકારના પોતાના જ શબ્દોમાં આપણી સમક્ષ ઉપસ્થિત થાય છે; અને તે એ કે:—

“ यत कृष्णस्ततो धर्मः यतो धर्मस्ततो जयः ”

જ્યાં કૃષ્ણ ત્યાં ધર્મ, જ્યાં ધર્મ ત્યાં જય ! સંસારમાં પરમાત્માનો અવતાર છે એમ સમજી, પરમાત્માને ઓળખી એની સહાયતા પામવી, અને એના સારથિપણાથી ચાલતા આ જીવનરૂપી રથમાં આરુઢ થઇ આસુરી સંપત્ સામે લઢવું, એ ધર્મ—અને જ્યાં આ પ્રકારનો ધર્મ ત્યાં જ જય. પરમાત્મા આ સંસારમાં દેખાય છે તેટલોજ નથી; સંસારમાં તો એનું માત્ર એક પગલું જ પડેલું છે. બલ્કે આ સંસાર એ જ એનું એક પગલું,

યાને ચરણારવિન્દ છે—એને અખિલ અને અનન્ત પુરૂષ તો એ કરતાં ઘણો અધિક છે, આમ છતાં જેઓ એને સંસારની પેલી પાર રહેલો સમજે છે, અને એ રીતે સંસારથી આવૃત થતો માને છે, અને એમ શંકા ઉઠાવે છે કે 'પરમાત્માનો વળી અવતાર કેવો ?'—તેઓ પરમાત્માની અનન્તતા વીસરી જાય છે, અને સમજતા નથી કે પરમાત્માનો અવતાર તો આ વિશ્વમાં નિત્ય નિરન્તર બન્યો જ રહે છે. પરમાત્માનો 'અવતાર' એટલે પરમાત્મા પોતે આકાશમાંથી નીચે પૃથ્વી ઉપર ઊતરી આવે છે કે પોતે આકાશમાં બેઠો રહી અહીં એક બીજું સ્વરૂપ ધારણ કરી માણસ બને છે એમ સમજવાનું નથી; પણ પરમાત્માનો 'અવતાર' તે પરમાત્માનું પોતાનું જ જગતના અનુગ્રહાર્થે થતું પ્રાકટ્ય છે. અને તેથી પરમાત્માને જગતની પાર શોધવા જવું પડે એમ નથી; તથા એ આપણી બહાર—મ્હારી સ્હામે તમે ઊભા છો એમ—એક બીજો પુરૂષ છે એમ પણ નથી; જગતમાં એ પ્રકટ થાય છે અને આપણા સર્વની અન્તર્માં નિકટ રહેલો છે, અને તેથી જ—

"મીરાં ભક્તિ કરત હૈ પ્રકટકી, નાથ જાનત હૈ સબ ઘટકી."

એ પ્રાકટ્ય 'અસત્' માંથી 'સત્'માં જવા, 'તમસ' માંથી 'જ્યોતિર્' માં જવા, જીવાત્માને તેમ જ જગતને આવશ્યક છે. યદ્યપિ એ પ્રાકટ્ય નિત્ય નિરંતર થયાં જ કરે છે, તથાપિ જેમ અન્ધકારમાં દીપ સવિશેષ ભાસે છે તેમ ધર્મગ્લાનિના સમયમાં એ ખાસ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. એવે સમયે, અમુક પુણ્યશાળી આત્માઓને એનું ઓળખાણ પડે છે, અને એ ઓળખાણ પડતાંની સાથે, અધર્મનો સંહાર કરવામાં તેઓ સાધન બને છે. પ્રકૃતિના જે ખંડમાં પરમાત્માનું પ્રાકટ્ય તેઓ નિહાળે છે અને જ્યાંથી તેઓ ધાર્મિક ઉત્સાહ પામે છે, જેનાં નેત્રથી તેઓ જગત્ જુવે છે અને જેની આસપાસ તેઓ એકતા પ્રાપ્ત કરે છે,—એ સુભગ પ્રકૃતિખંડ તે ભગવાનના અવતારનું શરીર છે, જેમ કોઇ પણ આત્મવાદી દેહને આત્મા માનતો નથી તેમ કોઇ પણ ખરો કૃષ્ણભક્ત કૃષ્ણના શરીરને જ કૃષ્ણ માનતો નથી. એ શરીરમાં જે પરમાત્માનું પ્રાકટ્ય હતું તેના અમે ભક્તો છીએ; અપ્રકટના નથી, કારણ કે અપ્રકટની ભક્તિ જ સંભવતી નથી; તેમ શરીરના પણ નથી, કેમકે એ શરીર પ્રભાસકાંઠે ક્યારનુંએ વિલય પામી ગયું છે એ અમે સારી રીતે જાણીએ છીએ. તથાપિ જેમ પ્રિયા ઉપરનો પ્રેમ એના નિત્ય આત્માને અવલંબે છે, એના નશ્વર શરીરનો લોપ થયા પછી પણ એવો જ જાજવલ્યમાન રહે છે, અને છતાં એવી કલ્પના તો શરીરવિશિષ્ટરૂપે જ થાય છે—તેમ કૃષ્ણપરમાત્માના ભક્તો પણ એના

પરમાત્મતત્ત્વના ભક્તો હોવા છતાં, એની મનુજઆકૃતિ વિલય પામ્યા પછી પણ, એ જ અલૌકિક છબિનું ધ્યાન ધરે છે. આવું અવતારભક્તિનું રહસ્ય છે. માટે મહાભારતકારે માત્ર પરમાત્માનો નિર્દેશ ન કરતાં, "**यत्र कृष्ण**" એમ શ્રી કૃષ્ણનો નિર્દેશ કર્યો છે તે યોગ્ય જ છે.

વળી જ્યાં કૃષ્ણ છે ત્યાં જ ધર્મ—અર્થાત્ આચારવિચારની સઘળી સદ્ભાવના જેમ એક પાસ જીવ થકી કે જગત્ થકી નિર્મિત નથી, તેમ બીજી પાસ જીવ અને જગત્ બંનેની બહાર વસતા પરમાત્માની પણ કરેલી નથી. આ સર્વ વાત વર્તમાન સમયમાં આપણા દેશના લોકે ખૂબ મનનપૂર્વક ધ્યાનમાં લેવાની છે. જીવને ધર્મનું નિદાન માનવું—અર્થાત્ પોતપોતાને ફાવે તે નીતિ એ સમજણ, જનસમાજને છિન્નભિન્ન કરી નાંખે છે; આટલી ચેતવણી કેટલીવાર 'અન્તર્દીપ'ને નામે મિથ્યાભિમાન અને દુરાગ્રહને પૂજનારા કેટલાક સુધારાવાળાઓએ લક્ષ્યમાં રાખવા જેવી છે. જગત્ ઉપર નીતિને સ્થાપવી—અર્થાત્ દુનીઆદારીના ડહાપણને અને લોકલાજને વળગીને ચાલવું એ નિયમ—જનસમાજને જડ નિર્જીવ પત્થર જેવો કરી મૂકે છે; આ બાબત 'સ્વદેશાભિમાન' ને નામે વર્તમાન દોષોનો બચાવ કરનાર 'પ્રાચીનો' એ લક્ષ્યમાં લેવાની છે. જગત્ અને જીવ ઉભયથી ભિન્ન એવા ઇશ્વરે જે આજ્ઞા કરી મૂકી એ નીતિ, એ સમજણ પણ ખોટી છે; કારણ કે જે આજ્ઞાની યથાર્થતા જગત્ના વ્યાપારમાં અત્યારે પ્રતીત ન થાય, અને જેની યથાર્થતામાં આપણું મન સાક્ષી ન પૂરે એ માનવાથી ઇશ્વરને આપણે દૂર રાખીએ છીએ. આટલા માટે પરમાત્માની આજ્ઞાને વર્તમાન હિન્દુસ્તાનમાં જાતથી અનુભવવી—દેશકાલાનુસાર પ્રાચીન વાક્યોને વર્તમાન યુગને અનુકૂલ કરવાં, તથા એ વાક્યોનું રહસ્ય સમજવું, એ આપણું કામ છે. પાંડવો સ્વચ્છન્દાચારી થયા ન હતા; લોકમતરૂપી આંધળાની લાકડીનો પણ આશ્રય લીધો ન હતો; કે કર્તવ્યના નિર્ણય અર્થે કાલાતીત પુસ્તકોનું પણ શરણ લેતા ન હતાઃ તેઓ કૃષ્ણ પરમાત્માને અધીન થયા હતા, એનાં નેત્રે જોતા હતા, અને એણે ઉપદેશેલા સમયધર્મનું પરિપાલન કરતા હતા. જ્યાં આવો જીવંત ધર્મ છે ત્યાં જ જય છે—અને જય છે એ પણ નક્કી જ છે, આટલું સત્ય જો આપણે હૃદયમાં સારી રીતે સ્થાપી રાખીએ તો આપણી સ્વદેશહિતાર્થે થતી પ્રવૃત્તિમાં ઘણા વિષાદો, ઘણી નિરાશાઓ, ઘણા મિથ્યા પ્રયત્નો થતા અટકે,—અને અડગ ધૈર્ય તથા ઉત્સાહ પ્રાપ્ત થવાની સાથે ઉન્નતિનો ખરો—સુનિશ્ચિત અને સીધો—માર્ગ હાથ લાગે.

૨. પૂર્વોક્ત ઉપદેશ સાથે વણાએલો બીજો ઉપદેશ તે ધૃતરાષ્ટ્રના પા-

ત્રદ્વારા મહાભારતકારે સૂચવેલો બોધ છે. ધૃતરાષ્ટ્ર અન્તર્માંથી દુષ્ટ નથી–પાંડવો ઉપર એને ઘણો સ્નેહ છે, તેઓ પ્રતિ વડીલ તરીકે પોતાનું શું કર્તવ્ય કરવાની એનામાં હિંમત અને દૃઢતા નથી. દુર્યોધને જ્યારે યુધિષ્ઠિરને ફસાવવા માટે દ્યૂત રમવાની યોજના કરી ત્યારે ધૃતરાષ્ટ્રે એને ઘણી સારી શીખામણ દીધી, પણ જે દૃઢતાથી એને એ દુષ્ટ કૃત્ય કરતો અટકાવવો જોઇએ તે ન દાખવતાં, એણે આત્મવંચન (મન ફોસલામણી)ના વચલા માર્ગ કાઢવા માંડયા. પણ કર્તવ્યનો માર્ગ તો ડુંગરની કરાડે આવેલી સાંકડી પગથી જેવો છેઃ એના ઉપરથી ખસ્યા પછી અડધે ડુંગરે પડીને અટકાતું નથી; ત્યાંથી ખશેલાનો અધઃપાત તો છેવટે ઊંડી ખીણમાં જ થાય છે. ધૃતરાષ્ટ્ર દુર્યોધનને દ્યૂત રમવાની ના પાડી શક્યો નહિ ત્યારે તેણે પોતાના આત્માને છેતરીને એમ ઠરાવ્યું કે ભીષ્મની દેખરેખ નીચે દ્યૂત રમાશે તો હરકત નથી ! આ વચલો માર્ગ કેવો મિથ્યા નીવડયો એ આપણે સારી રીતે જાણીએ છીએ.

કાર્યાકાર્યના વિવેકવાળી અને ધર્મ (નીતિ) ઉપર અચલ નિષ્ઠાવાળી ક્ષત્રિયમાતા ગાન્ધારી, પોતાના છોકરાની દુર્બુદ્ધિ કેટલે દૂર પહોંચી છે એ સારી રીતે સમજીને, માતાના સ્નેહ જેવો સ્નેહપાશ પણ ધર્મ ખાતર તોડીને જે વારે ધૃતરાષ્ટ્રને સલાહ આપે છે કે દુર્યોધન જેવો પુત્ર ઉપદેશથી માને એમ નથી (" **न शास्त्रं शास्ति दुर्बुद्धिं** ") માટે કુળના કલ્યાણ ખાતર ભલે એ ન હોય—તે વારે ધૃતરાષ્ટ્ર કહે છેઃ—

" अन्तः कामं कुलस्यास्तु न शक्नोमि निवारितुम् "

(=ભલે કુલનો નાશ થાઓ; હું એને અટકાવી શકતો નથી.)

કેટલી નિર્બળતા! પણ આ નિર્બળતા માટે ધૃતરાષ્ટ્ર ખેદ કરતો હોત તો પણ કાંઇક ઠીક હતુંઃ કારણ કે, તેથી હૃદયમાં બળ લાવી, આવી કાર્પણ્યની સ્થિતિમાંથી ઉદ્ધરવાનો એને કોઇક દિવસ પણ માર્ગ સૂઝત. પણ તેમ ન કરતાં, એ પગલે પગલે નસીબ ભણી આંગળી કરે છે!

" दिष्टमेव परं मन्ये पौरुषं चाप्यनर्थकम् "–

(=નસીબ એ જ મ્હોટી વાત છે; પુરુષાર્થ નકામો છે.)

—આ શબ્દો, અને એ જ તાત્પર્યના થોડાક ફેરફારવાળા શબ્દો, ધૃતરાષ્ટ્ર વખતો વખત ઉચ્ચારે છે, અને પોતાની નિર્બળતાનો બચાવ કરે છે. જેમ જેમ એના કુળ ઉપર વિનાશ ધસતો આવે છે તેમ તેમ એમાંથી શીખામણ લેવાને બદલે એ સઘળી ભાવિની રમત સમજે છે, અને આ

સમજણને પરિણામે એ ક્રમે ક્રમે વધારે ને વધારે નિર્બળતામાં ડુબતો જાય છે. જ્યારે મહાભારતનું યુદ્ધ પૂર્ણ વેગથી ચાલી રહ્યું છે અને હજારો ક્ષત્રિયોનો—ધૃતરાષ્ટ્રનાં પોતાનાં સન્તાનો સુદ્ધાંતનો—સંહાર થવા માંડ્યો છે, તે વારે ધૃતરાષ્ટ્ર સંજયને પૂછે છે કે મ્હારા પુત્રો મરે છે અને પાંડવો મરતા નથી એ શું? આખરે એનો હંમેશનો નિર્બળતા ભર્યો અસત્ સિદ્ધાન્ત અવલંબી દિલાસો પામે છે કે—

" अथवा भाग्यमेव हि संजयैतेन सर्वथा ।
पुरा धात्रा तथा सृष्टं तत्तथा नैतदन्यथा "

(=" અથવા સંજય! ગમે તે રીતે પણ એ થવાનું જ હશે; વિધાતાએ જેવું પ્રથમથી નિર્માણ કરી મૂક્યું હોય છે તેમ જ થયાં કરે છે; એમાં બીજું કાંઇ જ થઇ શકતું નથી.")

પાંડવના જયમાં ધર્મનું માહાત્મ્ય સમજવાને બદલે આમ નસીબને દોષ દેનાર ધૃતરાષ્ટ્રનું વચન સાંભળી સંજયથી ગાજી ઉઠયા વિના રહેવાતું નથી કે-

" शृणु राजन्नवहितः श्रुत्वा चैवावधारय ।
नैव मन्त्रकृतं किंचिन्नैव माया तथाविदाम् ॥
न वै बिभीषिकां कांचिद्राजन् कुर्वन्ति पाण्डवाः ।
युध्यन्ति ते यथान्यायं शक्तिमन्तश्च संयुगे
आत्मदोषात त्वया राजन् प्राप्तं व्यसनमीदृशम् ॥

....

आत्मनवै कृतं कर्म आत्मनैवोपभुज्यते ।
इह च प्रेत्य वा राजंस्त्वया प्राप्तं यथातथम् ॥ "

" હે રાજન! લક્ષ દઇ સાંભળ; અને સાંભળીને મનમાં આટલી વાત ઉતાર—કે પાંડવો કોઈ પણ પ્રકારના મન્ત્રના બળથી, કે છળથી, કે ડરામણી બતાવીને લડતા નથીઃ ન્યાયપુરઃસર લડે છે, અને યુદ્ધમાં શક્તિવાળા છે."

" હે રાજા! તું તારા પોતાના જ દોષથી આ દુઃખ પામ્યો છે... પોતે કરેલું પોતે જ જીવીને અને મરીને અર્થાત્ આ લોકમાં અને પરલોકમાં ભોગવવું પડે છે. તને જે પ્રાપ્ત થયું છે તે બરોબર જ છે."

સંજયનું આ વાક્ય એ મહાભારતનો બીજો મુખ્ય સિદ્ધાન્ત છે. એ

સિદ્ધાન્તમાંથી વર્તમાન કાળે આપણી પ્રજાએ બહુ બેાધ લેવાનેા છે. આપણી વર્તમાન દુર્દશા માટે, વિશુદ્ધ પુરુષાર્થને અવગણી, ભાગ્યનેા દેાષ કાઢવેા એ અન્ધ ધૃતરાષ્ટ્રની રીતિ છે; પ્રતિપક્ષીમાં છળ આદિ દેાષની મિથ્યા સંભવના ન કરતાં, તથા ભાગ્યનેા દેાષ ન કાઢતાં, મનુષ્યે પેાતાની જવાબદારી સ્વીકારવી અને '**यतो धर्मस्ततो जयः**' એ સમજણથી પ્રજાના અસ્તેાદય જેવા એ દિવ્ય નેત્ર પામેલા સંજયની દૃષ્ટિ છે.

[વસન્ત, પૈાષ સંવત ૧૯૬૩.]

૫૨

હિન્દુસ્તાનના યેાગી સંન્યાસી અને સાધુઓ.

"The Mystics, Ascetics and Saints of India"
—(By J. C. Oman).

હિન્દુસ્તાનના 'યેાગી સંન્યાસી વેરાગી અને સાધુઓ' સંબન્ધી મિ. ઓમન નામના એક અંગ્રેજે આ પુસ્તક લખ્યું છે. મિ. ઓમન પૂર્વે લાહેારની સરકારી કૉલેજમાં 'નૅચરલ સાયન્સ' ના પ્રેાફેસર હતા, અને એમણે આખા હિન્દુસ્તાનમાં ફરીને તેમજ હિમાલય વગેરે સ્થાનમાં કેટલેાક વખત કાઢીને આ વર્ગના લેાકની માહીતી મેળવી છે, તેઓની અદ્ભુત વાતેા સાંભળી છે, અને એક અંગ્રેજ આપણા લેાકનેા જેટલેા પરિચય મેળવી શકે તેટલેા મેળવીને આ પુસ્તક રચ્યું છે. પુસ્તકમાં અંગ્રેજ વાચકને વિનેાદ અને આશ્ચર્ય પમાડે એવાં બાવાઓ અને ફકીરેાનાં ચિત્રેા આપ્યાં છે, અને ઘણી વાર્તાઓ લખી છે, જેમાં આપણા લેાકને તદ્દન નવું જ જાણવાનું હેાય એવું કાંઇ નથી, પણ વાંચતાં રસ ઉપજે એવી હકીકત ઘણી છે. શરુઆતનું અને છેવટનું—એ બે પ્રકરણ ખાસ વાંચવા જેવાં છે. પ્રથમ પ્રકરણમાં આપણી ત્યાગભાવનાનાં કારણ અને વિકાસ સંબન્ધી ચર્ચા છે.

મિ. ઓમનનું એમ કહેવું છે કે અન્ધાધુની જુલમ અને આપત્તિના વખતમાં માણસ સ્વાભાવિક રીતે આ દુનીઆથી નિરાશ થાય છે એટલે એનુ મન મરણ પછીની બીજી દુનીઆ શેાધવા તથા ઇશ્વર મેળવવા તરફ દેાડે છે. સપાટ દેશમાં લેાક આળસુ અને નબળા થાય છે, અને રાજ્ય જુલમી થાય છે. લાંબા વખત સુધી આ દેશમાં મ્હેાટાં વન પડેલાં હતાં, તાવ મરકી અને દુકાળ વારંવાર ચાલ્યાં કરતાં, ન્હાનપણથી સ્ત્રી–પુરુષેામાં વિષયવાસનાઓ પેદા થતી એથી લેાક નિર્બળ થતા, અને નાત–જાતનાં બન્ધનેાને

લીધે લોકમાં હુન્નર કારીગરી પણ સંકડાઈ ગયાં હતાં. આ લોકમાં ઇતિહાસ લખાયો નથી, એનું કારણ પણ એ જ છે કે જે પ્રજા આનન્દી સુખી અને બળવાન હોય છે એને જ પોતાનાં પરાક્રમો નોંધવાનું સૂઝે છે. વળી અત્રે મ્હોટી સંખ્યા વનસ્પતિના ખોરાક ઉપર જીવે છે એથી પણ તેઓ નામર્દ અને આશાહીન થયા છે. તથા એમના મનના બન્ધારણમાં લાગણી અને કલ્પનાનું પ્રાધાન્ય હોવાથી, તેઓ સ્વાભાવિક રીતે ધર્મ તરફ વળે છે એમના શાસ્ત્રકારે પણ ચાર આશ્રમ બાંધ્યા એમાં પહેલો ભીખનો અને છેલ્લો સંસાર છોડી જતા રહેવાનો એમની કુટુમ્બભાવના અવિભક્ત રહેવાની—એ પણ આળસ અને નિરુદ્યોગની પોષક.

ઉમદામાં ઉમદા વસ્તુસ્થિતિનો પણ વિપરીત ગ્રહ કેવી રીતે થાય એનું ઉદાહરણ રૂપે ઉપરની કલ્પના ઠીક છે. મિ. ઓમન ગયા જમાનાના સાયન્સના પ્રોફેસર હોય તો એમની પાસે ધર્મ સંબન્ધી યથાર્થ સમજણની આશા રાખવી વ્યર્થ છે. સુભાગ્યે બકલની રીતે હવા પાણી અને પૃથ્વી માત્રથી મનુષ્યના આન્તર સ્વરૂપનો ખુલાસો કરવાનો યત્ન હવે ખરો ગણાતો નથી, અને ધર્મ સંબન્ધી વિચારો તે રોગી હૃદયની કલ્પના જ નથી પણ સત્ય પરમાત્માનું દર્શન કરાવનાર આન્તર પ્રકાશ છે એ વાત પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનમાં હવે એટલી બધી સિદ્ધાન્તરૂપ થઇ ગઇ છે કે એથી વિરુદ્ધ મત ધરાવનારને માથે સઘળો પુરાવાનો બોજો રહે છે એમ કહીએ તો ચાલે. અસલ રાજ્યપદ્ધતિ જુલમી હતી એ વાતને સ્વયંપ્રકાશ સત્ય માનનાર પ્રતિ તો કાંઇ કહેવું રહેતું નથી, પણ જેઓનાં મન હજી આ સંબન્ધમાં વિચાર કરવાને તૈયાર છે એમને એટલું સ્મરણ આપવાનો અવકાશ છે કે—પ્રાચીન તેમ જ મધ્યયુગ સુદ્ધાંની રાજ્યપદ્ધતિમાં રાજાની સત્તા તદ્દન નિરર્ગલ હતી એમ માનવું ખોટું છે. પ્રાચીન સમયમાં રાજાની સત્તા ઉપર, લોકહિતાર્થે સ્વયં નિર્ધન રહી ઉમદા સલાહ આપવાનું કાર્ય વહનાર ગુરુઓ, તેમજ કાર્યદક્ષ મન્ત્રીઓ, તથા અનેક વર્ણના યોગ્ય અગ્રણીઓ એઓનો અંકુશ હતો. મિ ઓમન જે વૈરાગ્યવૃત્તિને નિન્દે છે એ મેગૅસ્થિનીસના સમય પહેલાં સેંકડો વર્ષથી ચાલી આવતી હતી, છતાં એવા વખતમાં હિન્દુસ્થાનનું રાજ્યતન્ત્ર કેવું સન્તોષકારક હતું એ સુવિદિત છે. વળી, જ્યારે આવા દેશ પૃદક્ષકો રાજાના જુલમની વાત કરે છે ત્યારે તેઓ એક વાત ભૂલી જાય છે કે વ્યક્તિ ઉપરના જુલમના ભલે ઘણા દાખલા મળો, પણ જનસામાન્ય ઉપર જુલમ થયાના દાખલા તો થોડા જ જોવામાં આવશે. લડાઇ વખતે પણ કોઇ ખેડુતના ખેતરોને નુકશાન કરવું નહિ એ મેગૅસ્થિનીસનું અવલો

કન મધ્યયુગમાં પણ ઘણે ભાગે ખરૂં હતું. અને તેથી જ કરીને ગુજરાતનેા એક ઇતિહાસકાર લખે છે તેમ, અત્રે રાજ્ય બદલાતાં છતાં લેાક તેા જાણે જાણતા જ નથી! વિશેષમાં એ ખૂબ યાદ રાખવા જેવું છે કે હિન્દુસ્તાનની બ્રિટિશ અમલ પહેલાંની રાજ્યનીતિ હમેશાં "Village communities"—ગ્રામસંસ્થા અને તે સાથે જોડાએલા સ્થાનિક સ્વરાજ્યના ધેારણ ઉપર રચાએલી હતી, અને તેથી હાલ કરતાં પણ એક રીતે લેાકનું સ્વાતન્ત્ર્ય અધિક હતું. સ્વતન્ત્રતાનું અભિમાન ધરાવનાર ઇંગ્લંડ હજી દેશની ભૂમિને લેાકની ભૂમિ કહી શકતું નથી, અને હજી એનું સ્વામિત્વ થેાડીક વ્યક્તિઓના હાથમાં રેાકાઇ રહ્યું છે, અને એને પરિણામે નીચલા વર્ગની સ્થિતિ કેવી કરુણાજનક થઇ છે એ જાણીતું છે; આપણા દેશમાં ભૂમિ હમેશાં પ્રજાની જ ગણાતી. પ્રજા ખેતી કરે અને પાકે તેમાંથી અમુક હિસ્સેા રાજાને આપે—પાકે તેા જ આપે અને ન પાકે તેા એનું કાંઇ નામ પણ ન લે—દેશમાં દુકાળ પડે તેા રાજા એમાં પેાતાનું પાપ માને અને રાજા કેાઇ વખત જુલમી થવા જાય તેા પ્રજાના અગ્રણીઓની ફરજ કે એ જુલમ પેાતાને માથે વ્હેારી લઇને પણ પ્રજાસામાન્યનું રક્ષણ કરવું.

ઓછામાં ઓછાં ત્રણ ચાર હજાર વર્ષથી આ દેશમાં વૈરાગ્યની સંસ્થાઓ ચાલી આવી છે; અને એટલેા બધેા વખત પ્રજાએ નીચે મેાઢે રાજ્યનેા જુલમ સહન કર્યા કર્યો એમ માનવામાં તેા આ દેશના લેાકને સ્વસંરક્ષણરૂપી સામાન્ય મનુષ્યસ્વભાવ તદ્દન નિષેધવામાં આવે છે. આ કલ્પનામાં બધી ભૂલ ધર્મ સંબન્ધી ખેાટી સમજણમાંથી જ ઉપજી છેઃ ખરી વાત એ છે કે સંસાર કરતાં પણ મનુષ્યસ્વભાવને વધારે પ્રિય થઇ પડે એવેા પર પદાર્થ છે, એ પદાર્થની શેાધમાં કેટલાક વિરલ પુરૂષેા પેાતાની ઉચ્ચ સ્વાભાવિક મનુષ્યતાથી દેારાય છે, અને એ શેાધથી પેાતાનું તેમ જ જગત્‌નું કલ્યાણ કરે છે; જેઓને આ શેાધમાં કાંઇ અર્થ જણાતેા નથી, અને જેઓ પર પદાર્થને માત્ર ઝાંઝવાનું પાણી જ સમજે છે, તેઓ મનુષ્યસ્વભાવની આ વૃત્તિનેા હવા પાણી વગેરે બાહ્ય આગન્તુક કારણેાથી ખુલાસેા કરવાનેા યત્ન કરે છે. જેઓ પરમાત્માને સત્ય પદાર્થ માને છે અને જુએ છે, તેઓને એકવાર એમ કહેશેા કે રાજ્યના જુલમથી તમારા મનમાં આ કલ્પના ઉઠી છે, તેા તેઓ આ વાત નિષેધશે, અને તમે દુરાગ્રહથી તમારા નિદાનને વળગી રહેશેા તેા તેનેા એટલેા જ ઉત્તર આપશે કે 'એવેા રાજ્યનેા જુલમ સદા સર્વદા હેા! અમે તેા પરમાત્માને જોઇએ છીએ, અમને એ સંસાર કરતાં વધારે પ્રિય લાગે છે અને તેથી અમે એને

તનમનથી ભજીએ છીએ; રાજકીય જુલમને અમારા વલણના કારણરૂપે બતાવવાથી પણ અમારી શોધ ખરા પદાર્થ માટે છે એ વાત મળતી નથી. ટુંકામાં જ્યાં સુધી એ પદાર્થ શોધવા જેવો છે ત્યાં સુધી અમારો પંથ પણ એ સાથે જડાએલો છે જે દિવસે ઇશ્વર નથી એવો સિદ્ધાન્ત જગતમાં માન્ય થશે, તે દહાડે અમારા પન્થની ઉપયોગિતા વિષે પ્રશ્ન કરજો. હાલ તો, અમે સત્યના ઉપાસક છીએ, એની ઉપાસનામાં અમારૂં જીવન ગાળીએ છીએ, અને અમને જે જડે છે તે અમે જગતને આપીએ છીએ–એટલો જ ઉત્તર આપી બેશી રહીએ તો તેમ કરવાનો અમારો હક છે.

અમુક કાર્ય અમુક કારણથી ઉપજે છે એટલું બતાવવાથી એ કાર્યની નિરર્થકતા સ્વતઃસિદ્ધ થઈ જતી નથી. આ ઉપર્યુક્ત ઉત્તરમાં મિ. ઓમનના સકથનનો ઉત્તર થઇ જાય છે છતાં, એમણે બતાવેલાં બીજાં કારણો ઉપર પણ સામાન્ય નજર ફેરવીએ.

પૂર્વે તાપ મરકી અને દુકાળથી લોકમાં સંન્યાસવૃત્તિ ઉત્પન્ન થઈ છે એ નિદાનપ્રદર્શનનો ઉપરના જવાબમાં ઉત્તર થઈ ગયો: વિશેષમાં આશ્ચર્ય એટલું ઉપજે છે કે ત્રણ હજાર વર્ષ સુધી જે દેશમાં તાવ મરકી અને દુકાળે સતત વાસ કર્યો હશે એ દેશમાં ત્રીસ કરોડની વસ્તી શી રીતે થઇ હશે ? પ્રસંગોપાત્ત, પૂર્વોક્ત મ્હોટાં વન સંબન્ધી વિષયાન્તરના બે શબ્દો કહેવાનું મન થઇ આવે છેઃ આ સંબન્ધમાં થોડાક વખત ઉપર પ્રિન્સિપાલ સેલ્બીએ ટાઇમ્સ ઑફ ઇન્ડિયામાં એક પત્ર લખ્યો હતો એમાં ઘણી નહેરોથી જમીનને નુકશાન બતાવી જંગલો વધારવાની ભલામણ કરી હતી એનું અત્યારે અમને સ્મરણ થાય છે.

ઉપહાસ સાથે હિન્દુસ્તાન પરત્વે ઘણીવાર કહેવામાં આવે છે કે ' જે પ્રજામાં ઇતિહાસ નથી એ ખરેખર સુખી છે ! ' અમને લાગે છે કે જે પ્રજા હજાર બે હજાર વર્ષ ઉપર જંગલી દશા ભોગવતી હતી અને અત્યારે જેને એ વાતનું વિસ્મરણ થઇ ગયું છે એ એ કરતાં પણ વધારે સુખી છે ! વ્યવહાર અને પરમાર્થ ઉભય વિષયમાં ગ્રીસ ઇજિપ્ત પૅલેસ્ટાઈન અને અરબસ્તાન દ્વારા હિન્દુસ્થાનને ગુરુ કર્યા પછી, હવે એ વાતના ઉપકાર માનવાની જરૂર રહી નથી એ વિસ્મરણશક્તિનું થોડું સુખ નથી ! જે લોકને ઇતિહાસના અભાવ માટે નિન્દવામાં આવે છે એ લોકે ઇતિહાસના બદલામાં જગતને શું શું આપ્યું છે, વિશ્વમાં મનુષ્યના સ્થાન સંબન્ધી કેવી કેવી ભાવના જગતને ઉપદેશી છે, એ પ્રજા પાશ્ચાત્ય ઇતિહાસકારો પોતાના

ઇતિહાસમાં નેાંધે તેા બસ છે. આ પ્રજા એક વખત કેવી આનન્દી સુખી અને બલવાન હતી એ વાત અત્રેના સાહિત્યાદિકના પુરાવા ઉપરથી સહજ સિદ્ધ થશેઃ છતાં અત્રેની અને પશ્ચિમની પ્રજાના આનન્દ તથા સુખના સ્વરૂપમાં અન્યત્ર તત્ત્વજ્ઞાનને પરિણામે કાંઇ ભેદ જણાતેા હેાય તેા એમાં સમજવાનું એટલું જ છે કે મનુષ્યજ્ઞાનનું બાળકપણું મટી જાય અને વિશ્વમાં મનુષ્યનું શું સ્થાન છે એ વિચારવા જેટલી પ્રૌઢતા આવે, ત્યારે પૂર્વનેા આનન્દ ક્ષણવાર જોઇ, વિચાર ગ્રસ્તતા પ્રાપ્ત થઈ, છેવટે કેાઇક ગંભીર આનન્દ જ ઉપજવા લાગે તેા તે સ્વાભાવિક છે. આપણા આનન્દના સ્વરૂપમાં કેાઇને કાંઈ વિલક્ષણતા પ્રતીત થતી હેાય તેા તેનેા આ ખુલાસેા છે.

વનસ્પતિના ખેારાકથી પ્રજા નામર્દ થાય છે કે કેમ એ પ્રશ્ન દેહ અને આત્માને સંપૂર્ણ રીતે એક ગણી વૈદ્યકઅન્તર્ગત માત્ર આહારશાસ્ત્રથી જ નક્કી થઇ શકે એમ નથી. તેમ, અમુક પ્રજા વનસ્પતિભક્ષક છે અને તે નિર્બળ છે એટલા દર્શનથી પણ વનસ્પતિભક્ષણ અને નિર્બળતા વચ્ચે અબાધ્ય કાર્યકારણભાવ સ્થાપવેા મુશ્કેલ છે. છતાં, આપણે ક્ષણવાર આ વાત માની લઇએ. પરંતુ એ ઉપરથી અમને પ્રશ્ન એ થાય છે કે—ઇંગ્લાંડના લેાક હાલમાં એના વ્યાપાર હુન્નર આદિ સુધારાને લઇ લઢાઇને માટે ઓછા લાયક થાય છે અને લશ્કરખાતામાં જોઇતાં માણસેા મળવાં પણ કઠણ પડે છે, ત્યારે ઇંગ્લંડ વ્યાપારહુન્નરાદિ સુધારાને અનિષ્ટ ગણી ત્યજે એ ઠીક મનાશે ! અમને લાગે છે કે વ્યાપાર અને શૈાર્ય ઉભય જાળવી રાખવાનેા પ્રયત્ન કરવેા પડશે; અને તદનુસાર પ્રકૃત વિષયમાં પણ ખેારાકમાં દયાની ભાવના સાથેજ પ્રજા તરીકેનું બળ જોડવું પડશે; મનુષ્યસુધારાના ક્રમમાં એકવાર આગળ ભરેલું પગલું પાછું ભરવું એ યેાગ્ય નહિ ગણાય.

મિ. ઓમન કહે છે કે હિન્દુસ્તાનમાં ન્હાનપણથી સ્ત્રી—પુરુષેામાં જે વિષયવાસનાએા પેદા થાય છે તેથી નિર્બળતા થાય છે, અને તેથી નિવૃત્તિમાર્ગ સૂઝે છે. નિવૃત્તિમાર્ગ અને હૃદયનેા રેાગ માનનારને આ કલ્પના સહજ છે. પણ જેઓ એ માર્ગને સત્યાન્વેષણનેા અને આત્મબળનેા સમજે છે તેઓ તેા આનેા ઉત્તર એટલેા જ આપશે કે નિવૃત્તિમાર્ગ એ વિસયવાસનાનું પરિણામ નથી, પણ ઔષધ છે. વળી, નાતજાતનાં બન્ધનેાથી બીજાં ગમે તેટલાં અનિષ્ટ ફળ ઉપજતાં હેાય, પણ એથી લેાકમાં હુન્નર કારીગરીને કેવળ નુકશાન જ થયું છે એ પ્રતિપાદન તેા બહુ સાહસ ભરેલું છેઃ અમુક માણસ અમુક જ ધન્ધેા કરે એ નિયમથી હિન્દુસ્તાનમાં, ઉદ્યેાગ સંકડાઈ ગયેા એમ વિચાર કરનારા તે સાથે રહેલી એક ઐતિહાસિક વસ્તુ-

સ્થિતિ ભૂલી જાય છે કે ધન્ધાઓને જીવતા રાખનાર અને વંશપરંપરા નિપુણતા વિસ્તારનાર સંસ્થા પણ પૂર્વોક્ત નિયમ જ.† હાલમાં સરકારે ટૅક્નિકલ કેળવણી સંબન્ધી વિચાર કરવાને એક કમિટિ નીમી હતી એણે પણ તે તે વર્ગની પોતપોતાના ધન્ધામાં સવિશેષ નિપુણતા જોઇ સિદ્ધાન્ત એ કર્યો કે દરેક વર્ગને પોતાના બાપદાદાનો જ ધન્ધો શીખવવો. વળી 'નિરર્ગલ સ્પર્ધા' થી પ્રજાનાં અવયવો ને કેટલું કષ્ટ થાય છે, બળવાન લાભ થઈ નિર્બળ અને આત્મસંરક્ષણ કેવું અશક્ય થઇ પડે છે એ સુવિદિત છે. પ્રકૃતિની આ ક્રૂરતા દૂર કરવી એમાં મનુષ્યનું મનુષ્યત્વ રહેલું છે, અને તે જ કારણથી ઇંગ્લંડમાં પણ મજુર વર્ગનાં મહાજનો બંધાયાં છે. તાત્પર્ય કે ઉદ્યોગ ઉપર જ્ઞાતિસંસ્થાની કેવળ માઠી જ અસર થઇ છે એમ કહેવામાં અતિશયોક્તિ છે. નિવૃત્તિમાર્ગની ઉત્પત્તિ અન્ય સ્વતન્ત્ર કારણથી જ છે એ વાત તો અમે ઉપર અનેકવાર બતાવી ગયા છીએ.

અવિભક્ત કુટુમ્બભાવના આળસ અને નિરુદ્યોગની પોષક હોય, તો વિભક્તકુટુમ્બભાવના પણ સ્વાર્થ અને દ્રોહની પોષક છે, અને આશ્રયને અભાવે ઘણી અમુલ્ય શક્તિ બીજ રૂપે જ રહી જાય છે, ઘણી સુન્દર અને અમૃત સરખી વેલો જમીન ઉપર વગર પાંગર્યે નષ્ટ થઇ જાય છે, એ વસ્તુ પણ સ્મરણ બહાર જવા દેવી જોઇતી નથી—અને તે સાથે એ વિચારવાનું

† છેલ્લામાં છેલ્લો પ્રતિષ્ઠિત અભિપ્રાયઃ—

"The Hindu Village System is based upon division of labour quite as much as upon hereditary caste. The weaver, the potter, the blacksmith, the brazier, the oil-presser are each members of a community as well as inheritors of family occupation. On the one hand, they have secure market for their wars, and on the other, their employers have guaratee that their trades shall be well learned. Simplicity of life and permanance of employment are here happily combined with a high degree of excellence in design and honasty of execution."

(એન્સાઇક્લોપીડિયા બ્રિટેનિકાની નવમી આવૃત્તિના દ્વિતીય મુદ્રણની પરિપૂર્તિમાંથી)

છે કે—જનમંડળની ભાવના પ્રબળ રાક્ષસેા ઉપજાવવામાં સિદ્ધ થાય છે કે યેાગ્ય બળ સાથે પ્રેમભાવ વિસ્તારનાર ભગવાનની વિભૂતિ પ્રકટાવવામાં સિદ્ધ થાય છે! જીવનનેા હેતુ જ જેઓ આપણાથી ઉલટેા કલ્પે છે તેમનાથી આપણી ભાવનાની ઉચ્ચતા કદી પણ સમજી ન શકાય એમાં અમને આશ્ચર્ય લાગતું નથી. પણ જ્યારે આપણા આશ્રમવ્યવસ્થા—જેની એકે અવાજે ઘણા પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનેા પણ પ્રશંસા કરે છે—એમાં પણ મિ. ઓમનને પહેલે અને છેડે ભીખ અને કાયરતા જ લાગે, ત્યારે તેના આ અભિપ્રાયને આશ્ચર્યચિહ્ન (!) થી અંકવાનેા અમને હક છે. ગયા વર્ષના એક અંકમાં અમે વાચકને આ સંબન્ધી કેટલુંક કહી ગયા છીએ—એટલે આ સ્થળે હાલ કાંઈ કહેવાની જરૂર જણાતી નથી.

મિ. ઓમને કરેલી નિવૃત્તિમાર્ગની નિદાન કલ્પનાએ આપણને ઘણા રેાક્યા. હવે આપણે એમના ફલચિન્તન નિવૃત્તિમાર્ગે આ દેશ ઉપર કરેલી સારી ખેાટી અસરના નિરૂપણ—ઉપર આવીએ. આ ભાગમાં મિ. ઓમનના પહેલા પ્રકરણનું કેટલેક અંશે પ્રાયશ્ચિત થઇ જાય છે. અત્રત્ય નિવૃત્તિમાર્ગના ધાર્મિક લાભમાં મિ. ઓમન ત્રણ ગણાવે છે: એથી લેાકની દૃષ્ટિ આગળ વિશુદ્ધિ સંયમ અને શુદ્ધ સંસારવ્યવહારની બેદરકારી એની ભાવના ઉપસ્થિત રહી છે, ગરીબને દાન કરવા તરફ ગૃહસ્થવર્ગમાં વૃત્તિ પ્રેરાઇ છે. અને અનેક પન્થેા ઉત્પન્ન થઇ પરસ્પર સહનતા આવી છે. સામાજિક મ્હેાટેા લાભ એ થયેા છે કે જ્ઞાતિબન્ધનથી ઉચ્ચ નીચના જે વિચાર ઉત્પન્ન થાય છે, એમાં ઘટાડેા થઇ મનુષ્ય માત્રની સમતા તરફ લેાકની દૃષ્ટિ ગઇ છે. રાજકીય દૃષ્ટિએ સાધુઓએ એક લાભ કર્યેા છે અને એક નુકશાન કર્યું છે: તેઓ સદા આખા હિન્દુસ્તાનમાં ભટકતા રહે છે, અને તેથી આખા દેશની એકતા લેાકની નજર આગળ આવે છે; પણ તેઓ આ જગતને મિથ્યા ઠરાવે છે તેથી રાજકીય દૃષ્ટિમાં અતીઆવશ્યક એવું જે સ્વદેશાભિમાન તેનેા નાશ થાય છે. (આ મિથ્યાદૃષ્ટિનું પરિણામ છે કે કેમ, અને એ મિથ્યાદૃષ્ટિ સાથે પણ સ્વદેશાભિમાન કેવું સંગત કરી શકાય છે એ એક જુદેા પ્રશ્ન છે અને તે બીજે કેાઇક વખતે ચર્ચવા જેવેા છે.) વળી, મનુષ્યબુદ્ધિના વિકાશમાં આ માર્ગે નુકશાન કર્યું છે: એ પ્રકૃતિનેા અભ્યાસ નિરર્થક ગણી કાઢી નાખે છે, અને ધ્યાન વગેરે અશાસ્ત્રીય સાધનેાની મૃગતૃષ્ણા ઉત્તેજે છે, ઉદ્યેાગની બાબતમાં, નિવૃત્તિમાર્ગે હિન્દુસ્તાનમાં કાયમ આળસુપણાનાં તત્ત્વજ્ઞાન અને કલા ઉપજાવ્યાં છે! એક પાદરીની ગણતરી પ્રમાણે હિન્દુસ્તાનમાં વસ્તીનેા આઠમેા ભાગ ભીખ માગવાનેા ધન્ધેા કરે

છે. મિ. ઓમન આ ગણતરીના વિષમાંથી કેટલોક ઘટાડો કરે છે—તે કહે છે કે ઇગ્લંડ જેવા દેશમાં પણ કેટલોક ગરીબ વર્ગ એવો હોય છે જેનો સરકારી તીજોરીમાંથી એટલે કે દેશના પૈસામાંથી નિર્વાહ કરવો પડે છે—અત્રે સાધુઓનો ખાનગી દાનથી નિર્વાહ થાય છે, માટે અમુક સંખ્યા તો ભીખ માગનારાઓની આવશ્યક ગણી બાદ કરવી જોઇએ. વળી દરેક દેશમાં ધર્મોપદેશકો પણ કાંઈક કરે છે, અને તે પ્રમાણે અત્રે સાધુઓની કેટલીક સંખ્યા લોકને ધર્મ ઉપદેશવાનું કામ કરે છે, એટલે તેટલી સંખ્યાને છેક નિરર્થક ગણવી ન જોઇએ. વળી દરેક દેશમાં કેટલાંક સત્પુરુષો એવા હોય છે કે જેઓ “ બિશપ ક્રેટન એક સ્થળે કહે છે તેમ સ્વર્ગમાં સોના જેવા કિમતી ગણાય, પણ આ પૃથ્વી ઉપર નકામા : ” આવા સત્વગુણી અને શાન્ત પુરુષો હિન્દુસ્તાનના સાધુઓમાં પણ કેટલાક હોય છે વળી બીજા દેશમાં, કેટલાક નિરુદ્યમી લોકો એવા દુષ્ટ નિવડે છે કે તેવા તો આ દેશમાં હોતા જ નથી. એકન્દર ધાર્મિક દૃષ્ટિએ મિ. ઓમન સાધુઓને ઉચ્ચ ભાવનાના પ્રેરક અને કેટલેક અંશે ઉપયોગી માને છે. અને આ પ્રકરણ વાંચતાં તો લગભગ એમ થાય છે કે સાધુઓ વિષે આવો નિષ્પક્ષપાત વિચાર બાંધનારા થોડા હશે તેઓ ઉપર દયા લાવી મિ. ઓમન લખે છે કે—

“ Sadhus are not more fortunate ; for whatever merits or their claims may be they are looked down upon with contemptuous indifference by the ruling race, the new *twice borns* of the Indian world, now in effect the *pridominate caste,* exhibiting all the virtues and the vlces of its peculiar position, privileges, and pretensions.”

આ વાક્ય અમને રાજકીય ચર્ચામાં ખેંચે છે, પણ તેમ થવા દેતાં પ્રકૃત લેખ બહુ લંબાણ જશે અને વિષયાન્તર પણ બહુ થશે—માટે આટલેથી જ અટકીશું.

છેવટે એટલું જણાવીશું કે ઉપરના અવલોકનમાં યદ્યાપિ અમે નિવૃત્તિમાર્ગની હિમાયત કરી છે, તથાપિ એનો અર્થ એવો નથી કે આજ કાલ કહેવાતા વૈરાગીઓ સંન્યાસીઓ અને સાધુઓનું જીવન અમે પસન્દ કરીએ છીએ, હમણાં થોડાક વખત ઉપર, લાલા બૈજનાથ નામે ઉતર હિન્દુસ્તાનના એક નામીચા ગૃહસ્થે હરિદ્વારના મેળાના પોતાના અનુભવ

ઉપરથી એક લેખ લખ્યેા છે, એમાં આ વર્ગના લેાકેા ખરેા નિવૃત્તિમાર્ગ કેવા વીસરી બેઠા છે એ બહુ સારી રીતે બતાવ્યું છેઃ કેટલાક ધનાઢ્ય હેાય છે, ઘણા મૂર્ખ અને કલહપ્રિય હેાય છે, અને માત્ર થેાડાકજ શાન્ત, વિદ્વાન અને ખરી સાધુતાનાં લક્ષણવાળા હેાય છે. તેએા કહે છે કે એ મેળામાં સેા હૃષ્ટપુષ્ટ જુવાન છેાકરાએાને સવારમાં જનેાઈ દીધું, અને સાંઝે સર્વને સંન્યાસી કરી છેાડી મૂકયા ! આ વાત જેમ એક તરફથી હાસ્ય ઉ-પજાવનારી છે, તેમ બીજી તરફથી આપણને નીચું જોવડાવનારી છે. અને એની યથાર્થતા માટે લેશ ભાર પણ શંકા લેવાનું કારણ નથી. લાલા બૈ-જનાથને એ વર્ગ માટે મમતા હતી, અને એમનેા હિન્દુસ્તનના હિતાર્થે કાંઇ સદુપયેાગ થઇ શકે તેા કરવેા એ ઇરાદાથી તેએા ત્યાં ગયા હતા, અને છેવટે નિરાશ થયા. થેારીઆમાંથી કેળ ઉપજાવવાને શ્રમ વૃથા છે. લેાહમાંથી સુવર્ણ કાઢવું અશક્ય છે. લેાહને સુવર્ણ બનાવવા માટે અલૈાકિક પારસમણિનેા સ્પર્શ જોઇએ. એક નવેા જ સન્યાસી અને સાધુએાનેા વર્ગ ઉપજાવવાની જરૂર છે. જો નિવૃત્તિમાર્ગ ખરેા છે, તેા ઉત્તમ મગજ અને હૃદયવાળા જગહિતૈષી હિન્દનિવાસીએાએ જ્ઞાન ભક્તિ અને વૈરાગ્ય મૂર્તિ-રૂપ થઇ સર્વત્ર વિચરવું જોઇએ. આવા પરમદયાળુ મહાત્માએા, જેમનેા અવતાર પૃથ્વીને કૃતાર્થ કરવા માટે જ છે, એમના નામની પરંપરા અત્યારે સ્મરણમાં આવી અમારા હૃદયને પાવન કરી રહી છે—

> " यं प्रवजन्तम नुपेतमपेतकृत्यं
> द्वैपायनो विरहकातर आजुहाव ।
> पुत्रेति तन्मयतया तरवोभिनेदु :
> तं सर्व भूतहृदयं मुनिमानतोऽस्मि ॥ "

જેને કાંઇપણ કર્મો કરવા બાકી રહ્યાં ન હતાં, તથા જેને હજી ઉપ-નયનસંસ્કાર પણ થયેા નહતેા એવા શુકદેવજી વનમાં ચાલી નીકળ્યા, તે સમયે વિરહથી વિકલવ થયેલા એમના પિતા વેદવ્યાસ દ્વૈપાયન મુનિ એમણે એમની પાછળ દેાડી " હે, પુત્ર ! " એમ ઉદ્દ્ગાર કર્યો. તે વખતે આસ-પાસનાં વૃક્ષેાએ, શુકદેવજીરૂપ હેાઈ, ઉત્તર વાળ્યેા ! એવા સર્વ ભૂત માત્રના હૃદયરૂપ શુકમુનિને હું પ્રણામ કરૂં છું.

* કલિયુગમાં નિવૃત્તિમાર્ગ કેવું સ્વરૂપ ધારણ કરશે એ સબન્ધી શ્રી-મદ્ભાગવતમાં દક્ષ પ્રજાપતિના યજ્ઞને પ્રસંગે એક ભવિષ્યવાણી છે એનું અત્રે અમને સ્મરણ થાય છે. દક્ષ પ્રજાપતિના યજ્ઞમાંથી શિવને અપમાન

કરીને કાઢી મૂકવામાં આવ્યા તે વખતે શિવના ગણ નન્દીશ્વરે કર્મમાર્ગી બ્રાહ્મણો કલિમાં કેવા થશે એ વિષે, અને તે સ્હામે બ્રાહ્મણોના અગ્રણી ભૃગુઋષિએ નિવૃત્તિમાર્ગી બાવાઓ કેવા થશે તે વિષે, પરસ્પર શાપરૂપ ઉદ્‌ગારો કાઢ્યા હતા.

નન્દીશ્વરે દીધેલો શાપ.

"વિષયસુખની લાલસાથી, કપટથી ભરેલા ઘરસંસારમાં બંધાઇ રહેલો વેદનાં રોચક વચનોથી બુદ્ધિહિન થયેલો જે દક્ષ કર્મો કર્યા કરેછે, તે, દેહને જ આત્મા માનનારી બુદ્ધિને લીધે આત્મસ્વરૂપને વિસરી ગયેલો પશુના સમાનદક્ષ સ્ત્રી ઉપર અત્યંત આસક્તિ રાખનારો થજો અને થોડા સમયમાં તેનું મુખ બોકડાનું થજો; કારણ કે એ દક્ષપ્રજાપતિ કર્મ કરવારૂપી અજ્ઞાનને જ્ઞાન માનનારો જડ છે. વળી જેઓ અત્રે શંકરનું અપમાન કરનારા આ દક્ષને અનુસરનારા હોય તેઓ પણ આ સંસારમાં જન્મ મરણ પામ્યા કરો. જેમાં પુષ્પની પેઠે મનને પ્રસન્ન કરનારા ઘણા અર્થવાદો રહેલા છે, એવી વેદવાણીનાં મધના ગંધની પેઠે મનને મોહ કરનારાં ઘણાં વાક્યથી મૂઢ મનવાળા, શંકરના દ્વેષી લોકો કર્મમાં જ આશક્ત રહેજો. સર્વ વસ્તુનું ભક્ષણ કરનારા, આજીવિકા માટે વિદ્યા, તપ અને વ્રતોને ધારણ કરનાર તથા ધન વિષે, દેહ વિષે અને ઇંદ્રિયો વિષે, આનંદ માનનારા તે બ્રાહ્મણો આ જગતમાં યાચક થઇને ફર્યા કરજો."

ભૃગુઋષિએ દીધેલો શાપ.

"જેઓ શંકરના વ્રતને ધારણ કરે છે તથા જેઓ તેઓને અનુસરે છે, તેઓ પાખંડી તથા સારા શાસ્ત્રના શત્રુ હજો. વળી તેઓ પવિત્રતા વિનાના, મૂઢ બુદ્ધિવાળા, તથા જટા, ભસ્મ અને હાડકાંને ધારણ કરનારા થજો, અને શિવની દીક્ષામાં પ્રવેશ કરજો કે જે દીક્ષામાં મદિરા તથા તાડી, દેવના જેવી પૂજાય છે. વળી, તમે વર્ણાશ્રમના આચારોનું રક્ષણ કરનારા મર્યાદારૂપ વેદની તથા બ્રાહ્મણોની નિંદા કરો છો. માટે પાખંડનો આશ્રય કરનારા થજો. લોકોનું કલ્યાણ કરનારો સનાતન માર્ગ આ વેદ જ છે; જે માર્ગને પ્રાચીન ઋષિઓ અનુસરતા હતા, અને જે માર્ગ ભગવાને પ્રવર્તાવેલો છે. તે પરમ શુદ્ધ અને સત્પુરુષોનો સનાતન કાળનો જે વેદ, તેની તમે નિંદા કરો છો, માટે તમે પાખંડી માર્ગમાં જાઓ, કે જે માર્ગમાં ભૂતપ્રેતનો રાજા તમારો દેવ છે."

ઉપરના બે ખંડો એક બીજા સાથે મેળવીને વાંચવાથી કર્મમાર્ગ અને નિવૃત્તિમાર્ગ બન્નેના ગુણ દોષ સમજાશે, અને તેમાંથી ચાલતા પ્રશ્નના સંબન્ધમાં, નિવૃત્તિમાર્ગે મૂળ ઉપજાવેલી અભેદબુદ્ધિ અને સાંકડા વેદોક્ત કર્મમાર્ગની ખામી અને વિશાળ જ્ઞાનમાર્ગની ઉચ્ચતા ધ્યાનમાં આવશે. તેની સાથે, નિવૃત્તિ માર્ગ એની અધમ સ્થિતિમાં કેવું સ્વરૂપ ધારણ કરે છે તેપણ સમજાશે. દક્ષ (દક્ષ=કુશળ, કર્મ કાંડમાં કુશળ) એ કર્મમાર્ગની મૂર્તિ છે, અને પરમહંસ શિવ એ કલ્યાણ માર્ગની મૂર્તિ છે. બે બે કરતા બોકડાનું મુખ–'અજ'નું મુખ–એ પશુરૂપ 'અજ' કહેતાં માયા એવું રૂપ છે,

[વસન્ત પોષ સંવત ૧૯૬૧]

૫૩.

આપણા ધાર્મિક ઉદ્ધારનો માર્ગ.

(" International Journal of Ethics "–'ઇન્ટર્નૅશનલ જર્નલ ઑફ એથિક્સ' એ નામના પત્રમાં મિ. એ. ઈ. ટેલર નામે એક ગૃહસ્થે " Mind and Nature "–" મનુષ્યહૃદય અને પ્રકૃતિ "–એ નામનો એક લેખ લખ્યો છે. એમાં, પ્રકૃતિની મનુષ્યહૃદય ઉપર કેવી સ્પષ્ટ અસર થાય છે, પ્રકૃતિ મનુષ્ય સાથે કેવી વાતચિત કરી રહી છે, એ બતાવ્યું છે એ ગૃહસ્થ ત્યાં સુધી કહે છે કે જડ ગણાતી પ્રકૃતિ વસ્તુઃ ચેતન પદાર્થોના એક સમાજ રૂપ છે–જેમને દરેકને જ્ઞાનની અને ઇચ્છા-પ્રયત્નની શક્તિ છેઃ

" Nature, too, if its independent existence is to be anything more than a mere word, must be in reality a society of percipient and conative subjects. Either this, or a mere assemblage of ' ideas in my head '; there is no third possibitity which can so much as be stated in intelligible language."

" Few of us can have gone through life without some experience of those special moods in which the aspects of external Nature are found to correspond marvellously with our own moral being. What-

ever pedants may say to the contrary, it is a certain fact that there are aspects of Nature which have an inexplicable sympathy with all that is purest, kindliest and most strenuous in our own human nature. If you doubt it, try the effect a morning alone in a firewood in early summer, and you will find that Wordsworth's lines about the moral effects of an impulse from a vernal wood are no mere idle fancy. You may not, strictly speaking, learn any new proportion in the moral sciences from a morning spent with the Mother in one of these moods, but indisputably you come away with all that makes for goodness and truth in you strengthened by the encounter.........Now it is easy to dismiss facts like these as the effects of imagination ; but the problem they presnt is not to be got rid of in any such summary way."

અત્રે જણાવેલી પ્રકૃતિની (બાહ્ય પ્રકૃતિની) ચેતનતા આપણા શાસ્ત્રોમાં બહુ સ્પષ્ટ રીતે સ્વીકારાએલી છેઃ પ્રકૃતિના પ્રત્યેક પદાર્થોની 'અભિમાની દેવતા' હોય છે એ વિચાર આપણા દેશમાં ભાગ્યે જ કોઇને અજાણ્યો હશે પ્રકૃતિની મનુષ્યહૃદય ઉપર ગૂઢ અને અવર્ણ્ય અસર છે એ સિદ્ધાન્ત ઉપર, આપણાં શાસ્ત્રોમાં ઉપદેશેલી ધાર્મિક કેળવણીનો મ્હોટો ભાગ રચાએલો છે. આ કારણથી જ શાસ્ત્રોમાં નદી–પર્વત–સમુદ્ર આદિ સ્થાને તીર્થો સ્થાપ્યાં છે, શરદ્ વસન્ત આદિ ઋતુયજ્ઞની વ્યવસ્થા બાંધી છે, અને મનોહર રીતે મનુષ્યને પ્રકૃતિની સાથે નિકટ સંબન્ધમાં લાવે એવાં વ્રત–પૂજનાદિક કલ્પ્યાં છે. અમને લાગે છે કે જ્યારથી આ દેશમાં, માત્ર બાહ્ય વિધિ રહીને, પ્રકૃતિ સાથે મનુષ્યહૃદયને જીવન્ત સંબન્ધ બન્ધ થયો, ત્યારથી આપણી ધાર્મિક અવનતિ શરૂ થઇ. હજી હજારો હિન્દુઓ બદરિકાશ્રમ–નર્મદાતટ–ગોદાવરી–પંચવટી આદિની યાત્રા કરે છે, આશ્વિન માસમાં નવાંકુર રૂપે જગદંબાનું યજન કરે છે, નવીન ધાન્ય દેવને ધરાવી પોતે જમે છે, પૂર્ણ ચન્દ્રનું લલિત રીતે પૂજન કરે છે, કાર્તિકી પુર્ણિમાએ યાત્રાએ જાય છે અને સારસ્વતસંગમમાં ન્હાય છે, એને એ જે પ્રમાણે ત્રણે

ઋતુમાં ભિન્ન ભિન્ન રીતે પ્રકૃતિ દ્વારા પરમાત્માને પામવા યત્ન કરે છે—છતાં એ સર્વે યત્નો નિષ્ફળ જતા લાગે છે. એમનું કારણ એટલું જ કે હવે એ જડ વિધિ થઇ રહ્યા છે: આપણા લોકો 'પ્રકૃતિ' એવો પદાર્થ જે ભાગ્યે સમજે છે, એની સમક્ષ મનુષ્યહૃદય ખુલ્લું મુકી એમાં પ્રકૃતિનો પવિત્ર અનિલ શી રીતે ભરવો એ તેઓ સર્વથા ભુલી ગયા છે.

ઉપરના 'common-place'—તદ્દન સાધારણ—લાગતા અંગ્રેજી ઉતારાને દિગ્દર્શન માટે ઉપયોગમાં લેવામાં અમારો ઉદ્દેશ આટલો નમ્ર અભિપ્રાય વાચક આગળ મૂકવાનો છે: તે એ કે અમારા ધારવા પ્રમાણે પ્રાર્થના—સમાજ બ્રહ્મ—સમાજ આર્ય—સમાજ આદિ ધાર્મિક સુધારાની સંસ્થાઓ ખોટે માર્ગે યત્ન કરે છે—મૂર્તિ પૂજા ખોટી છે, વ્રત—વ્રતીલાં ખોટાં છે. પુરાણો ખોટાં છે, બ્રાહ્મણો સ્વાર્થી હતા એમણે જ હિન્દુસ્તાન ડુબાવ્યું છે ઇત્યાદિ વિચારોથી આપણો ધાર્મિક ઉદ્ધાર કદી પણ થવાનો નથી. આપણી પ્રાચીન ધર્મવ્યવસ્થા બહુ ઉત્તમ સિદ્ધાન્તો ઉપર રચાએલી છે, એ વ્યવસ્થા બાંધનાર ઋષિજનોને મનુષ્યની ધાર્મિકતા ખીલવવાના અસંખ્ય માર્ગો અનુભવથી પરિચિત હતા—એનો પૂર્ણ લાભ લેવો એ આપણું કર્તવ્ય છે. બીજી કોઇ પ્રજાના પૂર્વજોએ એમનાં બાલકો માટે આટલી બધી ધર્મસમૃદ્ધિ મૂકી નથી, અને આપણે એ ધર્મસમૃદ્ધિનો લાભ લઈ ન જાણીએ, એને નકામી ગણી ફેંકી દઇએ તો આપણા જેવા કોઇ જ મૂર્ખ નહિ. આપણી પ્રાચીન સંપ્રદાયપ્રાપ્ત ધર્મવ્યવસ્થા છોડી ન દેતાં, ઉચ્ચ સંસ્કારો પ્રાપ્ત કરી એ વ્યવસ્થાનું પૂર્ણ રહસ્ય સમજવું, અને એ વ્યવસ્થાની જીવન્ત અસર નીચે આવવું—એજ આપણા ધાર્મિક ઉદ્ધારનો ખરો માર્ગ લાગે છે.

[વસન્ત માઘ ૧૯૫૮]

૫૫.

દેશાન્તરોની ધાર્મિક સ્થિતિ.

હાલના ઇટાલિની ધાર્મિક સ્થિતિ વિષે લખતાં, એક લેખક ઇંગ્લંડના અને ઇટાલિનાં ગામડાંના લોકોની ધાર્મિક સ્થિતિ નીચે પ્રમાણે સરખાવે છે:—

"With all allowance for a considerable mino-ity who have rejected Christianity, there can be no doubt that by far the greater part of the Indian

people profess and practise the Catholic religion. The churches are numerous and generally well-attended.........There is something beautiful and touching in the unainmity of an Italian village in matters of religion. The English visitor may be moved to righteous envy when he observes the whole population flocking together to the house of God, and compares with this pleasant scene some village at home, where a great part of the population spends the Sunday morning in bed, and the rest of the day in the bublic-house or at the street-corner; where those who worship worship in hostile church or chapel; where most of those who worship in church think they have fulfilled the obligations of Sunday by listening to Matins, and where only a tiny minority offer the Lord's Service on the Lord's day."

તાત્પર્ય કે કૅથૉલિક ઇટાલિના ગામડાંઓમાં લોકો જે ઉત્સાહથી દેવળમાં એકઠા થાય છે, અને આખા ગામડામાં ધર્મની જે એકતા હોય છે—એમાંનું પ્રોટેસ્ટન્ટ ઇંગ્લંડમાં કાંઇ જ જોવામાં આવતું નથી: ઇંગ્લંડના ગામડાંમાં જોશો તો રવિવારે સ્હવારે કેટલાક હજી તો પથારીમાં જ પડેલા હશે! બાકીનો દિવસ કલાલના ઘરમાં અથવા એવે જ ખરાબ ઠેકાણે ગાળતા હશે! કેટલાક એક સંપ્રદાયના દેવળમાં જશે તો બીજા બીજા સંપ્રદાયના દેવળમાં જશે, અને પ્રાર્થના–સંગીત સાંભળ્યું એટલે રવિવારનું કર્ત્તવ્ય પૂરૂં થયું!

પારકાની અધાર્મિકતાથી પોતાની અધાર્મિકતાનો બચાવ કરે એ હૃદય અધમમાં અધમ હોવું જોઇએ: એવા ઉપયોગને માટે અમે ઉપરનો ઉતારો આપ્યો નથી. અમે આમાંથી જે ઉપદેશ કાઢવા માગીએ છીએ તે એ છે કે (૧) ઇંગ્લંડમાં ક્રિશ્ચયન ધર્મ બરાબર પળાય છે, અને આપણો દેશ જ અધાર્મિકતાથી ભરેલો છે એવા વિચારથી આપણા ધાર્મિક ઉદ્ધાર પરત્વે નિરાશ ન થતાં, એમાં જે જે સુધારા કરવા જેવા છે એ ઉત્સાહ પૂર્વક કરવા જોઇએ; (૨) બીજી એક વાત એ સમજવામાં આવે છે કે સ્વતન્ત્ર-

વિચાર પ્રધાન ધર્મથી ધાર્મિક ઐક્યનો ભંગ થાય છે, અને વ્યવસ્થિતસંપ્રદાયસિદ્ધ ધર્મનું અનુસરણ આ ઐક્યનો અનુકૂલ છે: આ કૅથલિક ધર્મનું પ્રોટેસ્ટંટ ધર્મથી ચઢતાપણું—માટે ધર્મની જડતા દૂર થાય એટલે અંશે વિચારને પ્રવેશ થવા દઇ, સામાન્ય લોકને માટે અમુક વ્યવસ્થિત ધર્મ રહે એ ઠીક છે;* (૩) મનુષ્યહૃદય એવું વિશાળ ગંભીર અને એનકતાનું ભરેલું છે કે

"The reality of the power of the Church of Rome is as remarkable with the cultivated classes as with the rougher, with the educated as well as ignorant, with those who have all wordly advantages no less then with those who have none. For poor and rich alike, their religion seems to be their greatest possession. True religion, however met, brings with it this equality before God. Among those of rank wealth and fashion, whether hereditary Catholics or newly won converts their faith enters into, and I think, governs their lives to a degree rare among Protestants." (Vol. VII. p. 249).

અર્થાત્ રોમન કેથૉલિક ધર્મ ગરીબ અને તવંગર સર્વ ઉપર એક સરખી રીતે ખરી પ્રબળ ધાર્મિક અસર કરે છે,

રોમન કૅથેલિક ધર્મની આ ઉત્કૃષ્ટતા ઉપર ખાસ ભાર મૂકવાનું કારણ એટલુંજ કે રોમન કૅથેલિક ધર્મ આપણા ધર્મ સાથે ઘણી બાબતમાં સામ્ય ધરાવે છે અને આપણા ધર્મ જેવો જ 'વ્હેમી' મનાય છે, છતાં 'વ્હેમી' મનાતા ધર્મમાં ખરૂં ધાર્મિક બળ પ્રોટેસ્ટંટ જેવા શુષ્ક ધર્મ કરતાં વધારે હોય છે એ તરફ ધાર્મિક સુધારો કરવા ઇચ્છનાર જનોએ લક્ષ દેવા જેવું છે, એને સ્વાભાવિક રીતે વિકસવા દેતાં જ એમાંથી વિવિધ પ્રકારના ધાર્મિક ભાવો ઉદ્ભવી આવે છે, અને આ રીતે વિવિધ ધર્મપંથો અને સંપ્રદાયો જન્મ પામે છે. પણ એ સર્વ પંથ–સંપ્રદાયની પાછળ ધાર્મિક એકતા હોવી જોઇએ. આપણે ત્યાં આવા અનેક પંથો હોવા છતાં. આવી એકતા સંપા-

* મિ. ચાર્લ્સ બૂથ જેવો એક પ્રોટેસ્ટન્ટ લેખક પણ લંડનના ધર્મો સંબન્ધી એના એક નવા પુસ્તકમાં રોમન કૅથેલિક ધર્મની કેટલીક ઉત્કૃષ્ટતા નીચે પ્રમાણે કબુલ કરે છે:—

ક્રન કરવી અશક્ય નથી. આપણો કેળવાએલો વર્ગ ઇતિહાસદૃષ્ટિએ જોશે તો આપણા સર્વ પંથો—જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મસુદ્ધાં—મળી એક જ ધર્મ સરિતાનો પ્રવાહ બને છે: અને આપણો અભણ વર્ગ પણ "सर्व देवनमस्कारः केशवं प्रति गच्छति" એ સૂત્રનું રહસ્ય—' ભગવાન બધા એકના એક ' એ વાત સારી રીતે સમજે છે.)

[વસન્ત માઘ સંવત ૧૯૫૯]

૫૬.

સેન્ટ્રલહિંદુ કૉલેજ—બનારસ.

"Man is by his constitution a religious animal," *Burke*.

ભોજો ભક્ત ગાઇ ગયો છે કે—

"કોટડિયે નાણું કરી મર બેસે, ધર્મ વિના ધન તો શોભે નહિ,
સોળે શણગાર સજે મરની સુંદરી, પણ નાક વિના નારી શોભે નહિ."

ખરું છે. ધર્મ એ મનુષ્યનું "નાક" છે, એ જ એની ઉત્તમોત્તમ શોભા છે, પણ જરા વિશેષ વિચાર કરી જોતાં જણાશે કે ધર્મ માટે આ અતિ અલ્પ કહેવું છે. એથી આગળ વધીને કહી શકાય કે ધર્મ એ મનુષ્યનું રુધિર છે, પ્રાણ છે, આત્મા છે, એનું આન્તરમાં આન્તર સ્વરૂપ અને તાત્ત્વિકમાં તાત્ત્વિક રહસ્ય તે ધર્મ છે. મનુષ્યનું મનુષ્યત્વ ધર્મથી અંકાય છે એમ કહીએ તો પણ અતિશયોક્તિ નથી. "દીવાને તેલ જેટલું આવશ્યક છે." તેટલી જ ધર્મભાવના મનુષ્યને આવશ્યક છે એ સત્ય છે. છતાં અર્વાચીન સમયમાં હિંદુસ્થાનની યુનિવર્સિટિઓ ધર્મહીન કેળવણી આપવાનો યત્ન કરે છે, પરંતુ એ યત્ન મનુષ્ય—સ્વભાવની અને એ દ્વારા પરમાત્માની યોજનાની વિરુદ્ધ હોઇ નિષ્ફળ થયા વિના રહેશે નહિ એ નિશ્ચિત છે. હાલમાં એક સંતોષની વાત એ થઇ છે કે આ ખામી તરફ મહાન્ વિચાર—કર્તાઓનું અને સરકારનું સવિશેષ લક્ષ ખેંચાયું છે, અને તે એટલે સુધી કે નૉર્થ—વેસ્ટર્ન પ્રોવિન્સીઝ (વાયવ્ય પ્રાંત) માં આ ખામી સરકાર તરફથી સ્પષ્ટ રીતે કબુલ કરવામા આવી છે, અને એ પૂરી પાડવા માટે બનતી સગવડ કરી આપવામાં આવશે એમ ઉદાર દિલથી સરકારે જણાવ્યું કહેવાય છે. આ રીતે એ સ્થળે ધાર્મિક કેળવણીને સામાન્ય ઉત્તેજન મળશે

એ નક્કી થઇ ચૂક્યું છે. પણ આ ઉપરાંત વિશેષ આનન્દનું કારણ આપણને એ મળ્યું છે કે આપણા ધર્મમાં સૌથી પવિત્ર મનાતા સ્થાનમાં—કાશીમાં "સેન્ટ્રલ હિન્દુ કોલેજ" એ નામથી એક મ્હોટી કોલેજ સ્થાપવામાં આવનાર છે, જે હાલમાં અલ્હાબાદ યુનિવર્સિટિના અંગમાં પડશે, પણ જે જતે દિવસે, આખા હિન્દુસ્થાનમાં એની શાખાઓ સ્થપાઇ, એક સ્વતન્ત્ર યુનિવર્સિટી થઇ જશે એમ ધરાય છે.

આ કૉલેજનો ઉદ્દેશ એવો છે કે પ્રાચીન અધ્યયનપદ્ધતિને વર્તમાન કાળને અનુકૂલ સ્વરૂપમાં ઉપયોગમાં લઈ, તેને અર્વાચીન શિક્ષણ સાથે જોડી, સર્વ જ્ઞાનના આધારભૂત ધાર્મિક જ્ઞાનને વિદ્યાર્થીઓના આત્મામાં સારી રીતે સીંચવું—જેથી લૈાકિક જ્ઞાન તાત્ત્વિક ઉદ્દેશરહિત કે સ્વાર્થી કે મૂલ વિનાના વૃક્ષ જેવું શુષ્ક ન થઈ પડતાં, ધર્મજ્ઞાનરૂપી અમૃતરસથી સિંચાઇ એકભવ્ય કલ્પતરુ સમાન થઇ રહે. આ કૉલેજની સ્થાપના માટે હિંદુસ્થાને પરોપકારી અને ઉત્સાહી બાઇ એની બેસન્ટનો આભાર માનવાનો છે. અને એનું સ્વરૂપ ઘણે ભાગે એ બાઇને હાથે જ ઘસડાશે, એટલે આ કૉલેજ પણ પ્રાચીન અને અર્વાચીન પાશ્ચાત્ય અને અત્રત્ય કેટલાક ઉત્તમ ગુણોના સમુદાયરૂપ થશે એમ આશા રહે છે. વળી એ બાઇની મદદમાં સર રમેશચંદ્ર મિત્ર જેવા સલાહકાર છે એટલે અયોગ્ય ઉત્સાહમાં ખેંચાઇ જવાશે એમ સાધારણ રીતે કોઇએ પણ બહુ ભય રાખવા જેવું નથી. તથાપિ અમને એટલી દિલગીરી છે કે આ યોજનાને જસ્ટિસ રાનડે અને ડૉકટર ભાંડારકર તરફથી અનુમોદન મળ્યું નથી. એ બે વિદ્વાનોની અને તેમાં વિશેષે કરીને મહાત્મા રાનડેની સલાહ આ કામમાં બહુ જ ઉપયોગી થઇ પડત; એટલું જ નહિ, પણ અમને પોતાને તો આ ઉપક્રમ એ મહાન પુરુષની સલાહ વિના જોઇએ તેવું સ્વરૂપ ધારણ કરશે કે નહિ એ વિષે કાંઇક શંકા રહે છે એમ ખુલ્લા દિલથી કહ્યા વિના ચાલતું નથી.

પૃ. ૪૧૬ * ત્યારે આ રીતે જોતાં તો મિ. ટાટાનો ઉપક્રમ માત્ર "શણગાર" ને સ્થાને જ? ના. હિંદુસ્થાન એટલું બધું કૃશ—ધનહીન—છે કે એનું "નાક" ધર્મ—પણ આ કૃશતાના કારણથી એને સંપૂર્ણ સૈાન્દર્ય અર્પવા અસમર્થ છે, અને તેથી મિ. ટાટાનો યત્ન આ કૃશતા દૂર કરવા તરફ હોઇ "નાક" જેટલોજ સાર્થક છે. એટલા માટે એ ઉદાર દેશસેવાની સુદર્શન [૧૮૯૮ નવેંબરનાં અંક] માં અમે પ્રશંસા કરી ગયા છીએ. એ પ્રશંસાને 'ગુજરાતી' એ વિશેષ પ્રસિદ્ધિ આપી, તે જોઇ એના અધિપતિનો અમે ઉપકાર માનીએ છીએ. તન્ત્રી.

હાલમાં તુરત હિંદુ ધર્મના પ્રાચીન જ્ઞાન ભંડારમાંથી ઉત્કૃષ્ટ બોધદાયક વચનો કથાઓ અને પ્રસંગોનો સંગ્રહ કરી એક ગ્રન્થાવલિ રચાવવામાં આવનાર છે એમ સંભળાય છે. આ વિશે અમારૂં એટલું કહેવું છે કેઃ—

(૧) આ ગ્રન્થાવલિમાં સંસ્કૃત ભાષા ઉપરાંત આખા હિંદુસ્થાનમાં બહુધા સ્વીકારાએલી એવી ભાષાઓમાંથી—કબીર તુલીદાસ આદિનાં—વચનોનો પણ સંગ્રહ કરવો જોઇએ જેથી ધાર્મિક જ્ઞાન સંસ્કૃતમાં જ હોઇ શકે એવી અન્ધ શ્રદ્ધા દૂર થાય તથા માત્ર મુખપાઠ કરવાને બદલે વસ્તુનો હૃદયમાં સાક્ષાત્કાર કરવા તરફ વિદ્યાર્થીઓનું વિશેષ વલણ થાય. બને તો જેમ સંસ્કૃતનો અભ્યાસ કરાવાય તેમ પાલીનો પણ સાથે જ કરાવાય તો ઠીક; તેમ ન બની શકે તો પાલીનું સંસ્કૃતમાં સ્વરૂપાન્તર કરી એ ભાષામાં પ્રતિપાદિત ઉપદેશોનો પણ વિદ્યાર્થીઓને લાભ આપવો જોઇએ.

(૨) બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મનો પણ વિશાલ હૃદયથી આ યોજનામાં સમાવેશ કરવો ઘટે છે. કારણ કે એ ધર્મોનો ઉપદેશ મૂલમાં *બ્રાહ્મધર્મને અંગે જ થયો હતો. અને તે તે સમયમાં પ્રવર્તમાન અનેક પ્રકારના કચરાને બ્રાહ્મધર્મના પ્રવાહમાંથી દૂર કરવાને એ ધર્મો શક્તિમાન થયા છે.

(૩) આ ધાર્મિક ઉપદેશ શાસ્ત્રીઓ પાસે જ અપાવવાનો વિચાર હોય તો એ ભૂલ છે. ધાર્મિક બોધ સબળ અને સફળ કરવાનું સાધારણ નિયમ તરીકે એક જ સાધન છે અને તે એ કે જેણે સારી વિદ્વત્તા તથા સાધુતા—(ઉભય આવશ્યક છે)—સંપાદન કરી છે એવા વિશાળ આત્માના સંન્યાસીઓ તથા જૈન ભિક્ષુઓ પાસે ઉપદેશ અપાવવો. આવા પુરુષો ન મળી શકે તો પછી ઉચ્ચ કેળવણીવાળા વાનપ્રસ્થાશ્રમી વિદ્વાનોને હાથે કામ લેવું. સંન્યાસ અને વાનપ્રસ્થ આશ્રમ ઉપર અમારો ભાર એટલા માટે છે કે લાંબા ધાર્મિક અનુભવ વિના, તથા એ સાથે આવતી શાંતિ વિના, તથા અસાધારણ ત્યાગ વિના, ધાર્મિક ઉપદેશમાં વિશુદ્ધિ તથા બળ આવતાં નથી; તેમ જ, ધર્મના વિષયમાં કલહપ્રિયતા પણ ઘણું કરી પરમાત્માનું ધામ સમીપ આવ્યા વિના નષ્ટ થતી નથી.

(૪) છેવટે, અમારે એટલું કહેવું જોઇએ કે આ ગ્રન્થાવલિ તથા ધાર્મિક કેળવણીની સર્વ વ્યવસ્થા બહુ વિશાળ હૃદયથી અને દીર્ઘ દૃષ્ટિથી

---

* હિંદુ ધર્મ માટે અમારો આ શબ્દ છે (જુવો સુદર્શન ૧૮૯૮.) ‘બ્રહ્મો’ ધર્મને બ્રાહ્મધર્મ કહેવડાવવાનો જરા પણ હક નથી. ઉપનિષદોનો ઊંડો અભ્યાસ ન થએલો તેવે વખતે આ ભૂલ થએલી જણાય છે.

ની જોઇએ. નહિ તો, જુદા જુદા ધર્મ વચ્ચે અનિષ્ટ વિરોધ થશે, તથા પરિણામે હમણાં જ સ્વતન્ત્રતા પામેલી ભરતખંડની બુદ્ધિને પુનઃ અયોગ્ય શાસ્ત્રશૃંખલા પ્હેરાવાશે એ અસંભવિત નથી. આપણા દેશમાં પાછળના કાળના અન્ધકારને લીધે અનેક આચારવિચારો, જેને ધર્મના તાત્ત્વિક સ્વરૂપ સાથે બહુ લેવા દેવા નથી અને જેમાં મનુષ્ય બુદ્ધિએ અને આપણા શાસ્ત્રકારોએ પણ અનેક મતભેદ દર્શાવ્યા છે, તેને ધર્મનું ઘણીકવાર આગ્રહપૂર્વક તત્ત્વ માનવામાં આવે છે પરંતુ તેવા અંશોને જો આ કૉલેજ ધર્મની કેળવણીમાં પ્રવેશ કરવા દેશે તો તેથી અત્યન્ત હાનિ થવાનો સંભવ છે. એમ અમારૂં માનવું છે.

આપણા કેટલાક વિદ્વાન્ દેશહિતૈષીઓ પણ નીતિ અને ધર્મની કેળવણી શાળામાં નહિ પણ ગૃહમાં જ આપી શકાય એમ મત દર્શાવે છે તે કાંઇક આવા જ ભયથી હોવું જોઇએ. મિ. જસ્ટિસ રાનડેએ ઍલેક્ઝાન્ડ્રા ગર્લ્સસ્કૂલમાં હમણાં જ આ મત ઉપર ભાર મૂક્યો છે, તથા શાળામાં ધાર્મિક શિક્ષણ આપવા વિરુદ્ધ કેટલાક વિચારો દર્શાવેલા પ્રતીત થાય છે; પરંતુ તેમાં પણ ઉપરના ભયની દૃષ્ટિએ જ એમનું એમ કહેવું થયું હશે એમ અનુમાન કરવું ઘટે છે. સ્ત્રીકેળવણી નીતિ સુધારવાના સાધનમાંનું એક મુખ્ય સાધન છે કરતાં આગળ જઇ, ધાર્મિક કેળવણી સર્વથા નિરર્થક છે એમ પ્રતિપાદન કરવાનો એમનો અભિપ્રાય હોય એમ માનવાને કારણ નથી. કેમકે આજથી ત્રણેક વર્ષ ઉપર વિલ્સન કૉલેજમાં એક પ્રસંગે બોલતાં એ વિદ્વાને જ આપણા કૉલેજ—વિદ્યાર્થીઓના ધર્મ પ્રતિ અનાદર સંબંધે બહુ શોક દર્શાવ્યો હતો, તથા ધર્મનો અભ્યાસ સ્થૂળ દૃષ્ટિએ ગમે તેવો નિરર્થક લાગે પણ સૂક્ષ્મ વિચાર કરતાં એનું બહુ જ પ્રયોજન છે એમ સ્પષ્ટતાથી જણાવ્યું હતું. આ સર્વ જોતાં આ પ્રસંગે એ મહાત્માનું તાત્પર્ય ધાર્મિક કેળવણીરૂપી સાધ્ય વિરુદ્ધ નહિ પણ એના સાધનવિરુદ્ધ હતું એમ કલ્પવું યોગ્ય છે.

ત્યારે જો ધાર્મિક કેળવણી અપાય એ સર્વાનુમતે ઇષ્ટ છે તો પછી એ શાળામાં આપવી કે ગૃહમાં એ બીજો પ્રશ્ન છે. ગૃહમાં ધાર્મિક—શિક્ષણ આપવું જ જોઇએ એ નિઃસંશય છે કેમકે ગૃહનો આ વિષયમાં એવો અનેકદેશી સંબંધ છે કે જેટલી અસર એ કરી શકે છે એનો દશાંશ પણ શાળા કરી શકે એમ નથી; અને આ જોતાં, ઊછરતાં બાળકોને ગૃહમાં ધર્મ શિક્ષણ વિના રહેવા દઇ શાળાની ખામી કાઢનાર માબાપોનો થોડો દોષ નથી પરંતુ એક તરફથી ગૃહકેળવણીની આવશ્યકતા સ્વીકારી, તથા

શાળાદ્વારા જે ધાર્મિક શિક્ષણ અપાય એમાં પુર્વોક્ત ભય રહે છે એનું સ્મરણ રાખી, તથા કવિતા અને ધર્મ શીખવ્યાં શીખવાતાં નથી એ વાત પણ કેટલેક અંશે સત્ય છે એટલું કબૂલ કરી, અમારે એટલું ઊમેરવું જોઇએ કે આ સાથે જ બીજી તરફથી શાળા-કેળવણીની તર્ફેણમાં નીચેના વિચારો ધ્યાનમાં લેવાના છે, જે એ કેળવણીની સર્વથા વિરુદ્ધ મત ધરાવનારા વિદ્વાનો પ્રતિ અત્યન્ત માનપુરઃસર અમે અત્રે મૂકીએ છીએ.

એક તો ગૃહમાં ધર્મ એના સમસ્ત બંધાએલા સ્વરૂપમાં જ દૃષ્ટિ આગળ સ્ફુરે છે. પરંતુ એના કારણસ્વરૂપાદિનો વિચાર કરવાને ગૃહમાં સાધારણ રીતે અવકાશ રહેતો નથી, અને તેથી ઘણીકવાર ધર્મને અકારણ માની બાલકો એ તરફ ઉપેક્ષાદૃષ્ટિએ જુવે છે. ગૃહકેળવણીની આ ખામી પૂરી પાડવા માટે શાળાની જરૂર છે.

બીજું, જ્યારે ઇંગ્લંડ જેવા દેશમાં પણ આ પ્રકારની કેળવણી માટે કેવળ ગૃહ ઉપર આધાર રાખવામાં આવતો નથી, તો પછી હિંદુસ્થાનને માટે અપવાદ શા માટે હોવો જોઇએ? હિંદુસ્થાનમાં પરસ્પર વિરોધી અનેક ધર્મો છે એ ખરી વાત છે. પણ અમને લાગે છે કે વિરોધ શમાવવાનો એક માર્ગ જ આ છે કે ઉચ્ચ પ્રકારની-ધર્મના સામાન્ય સ્વરૂપની-વિદ્યાર્થીઓને કેળવણી આપવી; જેથી પરસ્પર માનભરી દૃષ્ટિએ-ધર્મના વિષયમાં બેદરકારીથી નહિ પણ માનભરી દૃષ્ટિએ-તેઓ જોતાં શીખે.

ત્રીજું પાઠશાળામાં લૈાકિક શિક્ષણની સાથે સાથે ધાર્મિક શિક્ષણ આપવાથી લાભ એ છે કે ધર્મ અને લૈાકિકજ્ઞાન પરસ્પર સંબંધમાં આવી, પરસ્પર ઘસાઈ યોગ્ય સમન્વય પામે છે.

વળી, આ ધાર્મિક કેળવણીની બાબતમાં હિંદુસ્થાનનિવાસી બધી કૉમોમાં અમને હિંદુઓ જ સૌથી વધારે કમનસીબ લાગે છે. કારણ કે અંગ્રેજોને માટે સ્વધર્મ શિક્ષણ પુરઃસર લૈાકિક શિક્ષણ આપનારી અત્રે અનેક કૉલેજો છે અને મુસલમાનો માટે પણ સર સૈયદ અહમદના ભગીરથ પ્રયત્નને પરિણામે અલિગઢ પાઠશાળા સ્થપાઈ છે. જેમાં ધાર્મિક શિક્ષણ માટે સ્પષ્ટ યોજના છે અને એ પાઠશાળાનો વિસ્તાર કરવા હજી પ્રયત્ન જારી છે. ખરું છે કે પારસીઓ માટે આમાંનું કાંઇ નથી. પણ પારસીઓની સંખ્યા બહુ થોડી છે, અને જો કે હાલમાં એમને ધાર્મિક કેળવણી મળવા માટે પાઠશાળાઓમાં ગોઠવણ નથી, તો પણ જતે દિવસે એ સંબંધી કાંઇક વિચાર થયા વિના રહેશે નહિ; કારણ કે એ ઉત્સાહી કોમ છે, અને

એકવાર એ બાબત એમના લક્ષમાં ચોંટી તો પછી એ ખામી દૂર કરવામાં જરા પણ વિલંબ થશે નહિ એ નિઃસંશય છે.

ત્યારે ટુંકામાં આ કૉલેજ સંબંધે અમારો નમ્ર અભિપ્રાય એવો છે કે હિંદુસ્થાનના ખરા ઉદ્ધારનો મંત્ર આ રૂપે દૃષ્ટિગોચર થયો છે, પણ તે **યોગ્ય વિધિ પુરઃસર પ્રયોજવામાં આવે તો જ.** સારી રીતે થતાં એનાથી જેટલો લાભ ધારવામાં આવે છે તેટલું જ ખરાબ રીતે થતાં નુકસાન થવા સંભવ છે. નુકસાન ન થતાં લાભ થાય એનો આધાર આ યજ્ઞના ઋત્વિજોના ઉપર છે. સર્વનો આધાર હિંદુસ્થાનના અદૃષ્ટ ઉપર છે.*

[સુદર્શન, જૂન ૧૮૯૯]

૫૭.

ધર્મ–શિક્ષણ.

આપણી વર્તમાન કેળવણીમાં ધર્મ શિક્ષણની ખામી છે એવી ફરિયાદ આજકાલ ચારે તરફથી સંભળાય છે. પણ એ ફરિયાદ ટાળવાના માર્ગ બહુ સહેલા નથી. આપણા પરધર્મી રાજ્યકર્તાઓએ ધર્મતાટસ્થ્યનું વ્રત લીધું છે એટલે તેઓ તરફથી સરકારી શાળામાં ધર્મશિક્ષણ દાખલ કરી શકાય એમ નથી. દેશી રાજ્યમાં એ દાખલ કરી શકાય—પણ અનેકધર્મી વિદ્યાર્થીઓની શાળામાં માત્ર સામાન્ય ધર્મનાં મૂળ તત્ત્વોનું તારણ કે ઐતિહાસિક નિરૂપણ તે ઉપરાંત અધિક સાધ્ય નથી—અને તેમાં પણ કોઈ ધર્મવાળાઓની લેશ પણ લાગણી ન દુઃખાય એવી સંભાળ લઇ કામ કરવું અતિ કઠિન છે. પણ ખરી ધાર્મિક પ્રગતિ માટે આટલું શિક્ષણ બસ નથી. સર્વ ધર્મનાં સામાન્ય તત્ત્વો જોવાં એ ધાર્મિક ઉદારતા સંપાદન કરવા માટે સારૂં છે—પણ એમ કરનારની વાસ્તવિક સ્થિતિ પગથી વિનાના વિશાળ મેદાનમાં ચો તરફ નજર નાંખતાં ઉભેલા મનુષ્યના જેવી છે; ધાર્મિક

* આમાં અમે નવીન શું કહ્યું? એટલું જ કે આ અસાધારણ બારીકીનો પ્રસંગ છે, અને આથી કેવળ લાભ માની જેઓ આનંદમાં આવી જતા હોય તેમને એની સાથે જ જોડાએલો અસાધારણ જોખમ ઉપર લક્ષ રાખવા વિનંતિ છે. સામાન્ય રીતે તો અમે આ ઉપક્રમને સ્તુત્ય માનીએ છીએ જ. અમારૂં કહેવું કદાચ કેટલાકને મન્દસ્તુતિ જેવું લાગશે. મન્દસ્તુતિ તો છે જ, પરંતુ અમારી દૃષ્ટિએ એ જ સત્ય અને ન્યાય્ય દીસે છે એટલે

પ્રયાણ કરવા માટે તો અમુક ધોરી પન્થનો સ્વીકાર કરવાની જરૂર છે. તમે પૂછશો કે વર્તમાન સમયમાં વળી "પન્થ" કેવા ? આનો ઉત્તર હું એટલો જ આપીશ કે દરેક જણ પોતપોતાની ખાનગી ગલી કાઢે તે કરતાં "ધોરી પન્થે" ચાલ્યો જાય એ પરમાર્થને પ્રાપ્ત કરવાનો વધારે સહેલો અને સહીસલામત માર્ગ છે. પવન ખડક સામો વાતો હોય તો એવા પવનમાં પણ આપણી હોડી નાંખી એને ખડક સાથે અથડાવા દેવી એમ મારૂં કહેવું નથી. પણ યાજ્ઞવલ્ક્ય—વ્યાસ—શુક—નારદ—મહાવીર—બુદ્ધ—શંકર રામાનુજ—વલ્લભ આદિ આપણી પ્રસિદ્ધ પ્રાચીન નાવિકોને આપણી નૌકા સોંપીએ તો ખડકનો જરા પણ ભય નથી. તેઓ કુશળ નાવીકો છે. ભવસાગરમાંથી અસંખ્ય જીવો એમણે તાર્યા છે, અને આપણને પણ તારવા સમર્થ છે. પણ તેમ થવા માટે આપણી એઓના સામર્થ્યમાં દૃઢ શ્રદ્ધા જોઇએ. આપણી શાળાઓના શિક્ષણમાં આ મહાત્માઓ સાથે આપણું કાંઇક ઓળખાણ કરાવવામાં આવે છે—પણ એ શિક્ષણ કેવળ બુદ્ધિની ભૂમિકામાં હોઇ એ થકી સમર્પણનો ભાવ આપણામાં પ્રેરવામાં આવતો નથી. પણ જેમ પ્રભુને આત્મા નિવેદન કર્યા વિના પ્રભુની મીઠાશનો અનુભવ થતો નથી તેમ ઉપર કહેલા નાવીકોને આપણે કર સોંપ્યા વિના તેઓમાં આપણને ઉદ્ધારવાનું કેવું બળ છે એ સમજાતું નથી.

આ જાતનું સમર્પણ ઉત્પન્ન કરવા માટે તેઓના ગ્રન્થાત્માનું આપણને અહરહઃ પરિશીલન જોઇએ. એ પરિશીલન કરાવવા માટે ખાસ ધાર્મિક શાળાઓ જોઇએ. શાળાઓ તે કેવળ બાળકોને માટે જ નહિ પણ યુવાન અને વૃદ્ધ જનોને માટે પણ જોઇએ, કારણ કે પ્રભુના જ્ઞાનમાં સૈા બાળક જ છીએ. એના ઉપદેષ્ટા પુરુષો તે માસક પગારની દૃષ્ટિવાળા શિક્ષકો કે

તે કહ્યા વિના ચાલતું નથી. પ્રકૃત વિષયની અમારી પ્રશંસા કાંઇક મન્દ છે એટલા ઉપરથી અમારો બ્રાહ્મધર્મ પ્રતિ ઉત્સાહ પણ મન્દ છે એમ અનુમાન કરનારને અમારો એટલો જ ઉત્તર છે કે અમને અમારા (બ્રાહ્મ) ધર્મ ઉપર અનન્ત—અમારૂં હૃદય ધારણ કરી શકે તેટલો—ભાવ છે, બ્રાહ્મણધર્મનો પુનરુદ્ધાર જોવા અમારા બન્ધુઓને જેટલી ઉત્સુકતા હશે તેટલી જ અમને પણ છે. પરંતુ ઉત્સાહના પૂરમાં તણાઈ ખડક ઉપર અથડાવા અમે રાજી નથી. માત્ર ખડકોનું અસ્તિત્વ સ્વીકારી એ સ્વીકારાનુસાર વર્તન રાખવાથી જ શ્રેય છે એટલું સૂચવવાથી ઉત્સાહની મન્દતા જણાતી હોય તો તે અપવાદ સહન કરવા અમે તૈયાર છીએ. તંત્રી.

ધન સત્તા આદિની એષણાઓથી ભરેલા અર્ધસંસ્કારી આચાર્યો નહિ; પણ સાદું જીવન ગાળતા, અને પ્રતિદિન પોતાનો ધાર્મિક અનુભવ વધારે ઉચ્ચ ગંભીર અને વિશાળ કરતા જતા—એવા પરોપકારી વિદ્વાન સજ્જનો જોઇએ.

તમે વાજબી પ્રશ્ન કરી શકશો કે—આપણી વર્તમાન અધોગતિની અવસ્થામાં આવા સાધુ પુરુષો ક્યાંથી લાવવા? આનો ઉત્તર હું એટલો જ આપીશ કે એ જ શાળાઓમાંથી એવા પુરુષો નીકળશે; વર્તમાનના વિદ્યાર્થીઓ એ જ ભવિષ્યના ખરા ગુરુઓ બનશે. અને મારા ઉત્તરમાં અન્યોન્યાશ્રય દોષ ભાસતો હોય તો તે સહી લેજો કારણ કે જગતનો સઘળો વ્યવહાર અન્યોન્યાશ્રયથી જ વિરૂદ્ધ છે. એક વખત ગમે તે પદાર્થને ઓજાર બનાવી ખાણ ખોદો, પછી એ ખાણમાંથી લોઢું નીકળશે તેની કોદાળી બનાવીશું, અને એ કોદાળીથી વિશેષ ખાણ ખોદીશું. કોઇ પણ કાર્ય શરૂ કરતી વખતે, એ ઉત્તમ રીતે થાય તો જ શરૂ કરવું એવો આગ્રહ લઇને બેસીએ તો એક પણ સારૂં કામ થઇ શકે નહિ, જે સાધનો મળી શકે તેનો ઉપયોગ કરીને, પણ ઉચ્ચ ભાવના રાખીને શરૂઆત કરીએ તો આજનું સાધ્ય તે કાલનું સાધન બને, અને દિન પર દિન સાધન અને સાધ્ય ઉભયનો ઉત્તરોત્તર સુધારો થતો જાય. માટે આપણા ધર્મનો અને તે સાથે આપણા દેશનો ઉદય ઇચ્છનાર દરેક જનને અમારી નમ્ર વિનંતિ છે કે ધર્મ શિક્ષણ માટે—વૃથા ચર્ચામાં કાળ ન ગાળતાં—યોગ્ય ખાનગી શાળાઓ (દિવસમાં માત્ર એક કલાક ઉપદેશ આપે તો બસ એવી શાળાઓ) સ્થાપો. અને એના નિભાવ માટે ઉદાર શ્રીમન્તોની તેમજ આપણાં લાખોની ઉપજવાળાં ધર્માદાસ્થાનો—જેના દ્રવ્ય ઉપર આપણો જ હક્ક છે—તેની મદદ લો.

પણ એકલી શાળાઓથી જ આપણી ધાર્મિક સ્થિતિ સુધરી જશે. એમ આશા રાખશો નહિ. ગૃહ જેવી ધાર્મિક શિક્ષણની બીજી શાળા નથી. બાહ્ય શાળાઓમાં પુસ્તકદ્વારા જે શિક્ષણ મળે છે તે ગૃહમાં જીવનદ્વારા મળે છે; પુસ્તકો જે ખુલાસા નહિ કરી શક્યાં હોય તે ગૃહજીવન કરશે. પ્રભુ કરુણામય છતાં મનુષ્યને શિર દુઃખ કેમ નાંખતો હશે, અગર તો પ્રભુના દુઃખ નાંખ્યા છતાં ભક્ત પ્રભુને કેમ વળગતો જતો હશે—ઇત્યાદિ શંકાઓનું સમાધાન જે ઉત્તમ તાર્કિકો નહિ કરી શક્યા હોય તે.—બાળકને ઓસડ પાતી કે વાંક માટે મારીને રોતી માતા, અને માર ખાધા છતા માતાને વળગવા જતું અને એના જ ખોળામાં જતું અને એના જ ખોળામાં રોઇને સુઇ જતું બાળક, દર્શન માત્રથી કરી દેશે. વળી બાહ્ય વ્યવહારના જગતમાં પણ જે

જીવન પડદા અને પીછોડાથી ઢંકાએલું રહે છે તે તે ગૃહમાં ખુલ્લું—કાંઈપણ શંકા કે ભય રહિત, સ્વરૂપમાં—દેખાય છે, અને યેાગીઓ અન્તર્મુખ થઈ વૃત્તિઓનુ જે પર્યાલેાચન કરે છે ગૃહમાં એક બાળક પણ સહજ રીતે હરતાં ફરતાં રમતાં જમતાં કરી લે છે. માટે ગૃહજીવન પ્રભુ વિનાનું ન રાખેા પ્રકૃતિમાં પ્રભુનેાં નિવાસ ન હેાય તેા પ્રકૃતિ કેવી શૂન્ય અને અર્થરહિત છિન્નભિન્ન અને ગાંડી—બની જાય ! તેમ ગૃહમાં પણ પ્રભુના વાસ વિના શૂન્યતા અને વ્યર્થતાજ આવે, દેખીતી સમૃદ્ધિ અને જાહેાજલાલી પણ અન્તરમાં દારિદ્રય અને ઝાંખપ વિના અન્ય ન હેાય. લક્ષ્મી અને સત્તાથી ઝગમગતાં દિલ્હી રેામ અને ઇરાન જેવાં મહારાજ્યેા એમાંથી પ્રભુનેા વાસ ઉઠી ગયેા તેની સાથે—ધૂળભેગાં થઈ ગયાં, તેા આપણું ન્હાનું સરખું ઘર—ખેારડું તે શા હિસાબમાં ? માટે આપણા ગૃહજીવનમાં જે નાસ્તિકતા અને પ્રમાદ આવ્યાં છે તેને એકદમ દૂર કરેા.

આ ધાર્મિક કેળવણી પ્રાપ્ત કરવાની અને કરાવવાની મુખ્ય ફરજ નવું શિક્ષણ પામેલા (ગ્રૅડયુએટ) વર્ગની છે. એ વર્ગનેા થેાડેાક ભાગ જેને કાંઇ પણ ધાર્મિક ભૂખ હેાય છે તે "સમાજ" કે થિયેાસેાફિ તરફ વળે છે. અને જો કે ધર્મરહિત જીવન ગાળવા કરતાં આ વલણ ઘણે દરજ્જે સારૂં છે, તથાપિ એટલું તેા કહેવું જોઇએ કે થિયેાસેાફિ એ ધર્મ નથી પણ ધર્મનું ફક્ત એક દૃષ્ટિબિન્દુ છે; અને "સમાજો" નેા ધર્મ તે જીવન નિભાવે એવેા પૌષ્ટિક ખેારાક નથી. પણ માત્ર કંઠ ભીનેા કરે એવું પાતળું પાણી છે—બીજું રૂપક લઇએ તેા ચામડીની અને પંચમહાભૂતના જીવન્ત દેહની વચ્ચે જેટલેા ફેર છે તેટલેા "સમાજ" ના ધર્મની અને સનાતન ધર્મની વચ્ચે છે, માટે અમારા ગ્રૅડયુએટ બન્ધુઓને અમારી વિનંતિ શુદ્ધ સનાતન ધર્મને જીવનમાં ઉતારી એના રસ અને એના બળનેા અનુભવ કરવાની છે. પામરમાં પામર દેખાતેા અભણ ખેડૂત કે પેાતાની ધાર્મિક ફરજ વીસરી અધેાગતિ પામેલેા ગામડાનેા બ્રાહ્મણ સર્વ અમારા બન્ધુઓ છે—છતાં અમે ગ્રૅડયુએટેાને આ કાર્ય માટે અમારા ખાસ બન્ધુઓ માની વિનંતી કરીએ છીએ. તેનું કારણ એ કે એ વર્ગથી જ સનાતન ધર્મનેા ખરેખરેા ઉદ્ધાર થઇ શકશે એમ અમારૂં માનવું છે. જગતનું વર્તમાન જીવન તેઓ જ જાણે છે, અને સનાતન ધર્મને અજ્ઞાનના કૂપમાંથી કાઢી ક્યાં મૂકવેા એનું ખરૂં સ્થાન તેઓ જ સમજે છે. પણ ગ્રૅડયુએટ વર્ગનું આમ ગૈારવ કરવામાં અમે તેઓની વર્તમાન સ્થિતિ વીસરીશું નહિ. બર્ક-બેકન કે કેમિસ્ટ્રિ-ઍલ્જીબ્રાના અધ્યયનથી, બલ્કે ટેનિસન વર્ડ્ઝવર્થના ધાર્મિક ચિન્તનથી પણ, પુર્વોક્ત કાર્ય

કરવાનો અધિકાર પ્રાપ્ત થતો નથી, થવાનો નથી. પશ્ચિમની પ્રબળ પ્રજાઓનું ધાર્મીક જીવન શેનાથી પોષાય છે. એ વિચારશો તો જણાશે કે આપણી યુનિવર્સિટિમાં શિક્ષણ અપાય છે તેવું શિક્ષણ પશ્ચિમની પ્રજામાં વ્યાવહારિક જીવનમાંજ ઉપયોગમાં લેવાય છે—જો કે ત્યાં પણ વ્યવહારમાં જોઇતું નૈતિક અને ધાર્મિક બળ તો અન્યત્રથી જ આવે છે. ટેનિસન વર્ડ્ઝવર્થ આદિનાં ધાર્મિક ચિન્તનો પણ જેટલે અંશે એ પ્રજાની પ્રાચીન ધાર્મિક ભાવના ઉપર અધિક પ્રકાશ પાડે છે તેટલે જ અંશે એ ઉપયોગી થાય છે. અર્થાત્, બાઇબલ ઉપરના ઉપદેશો, તથા જીસસ એ મનુષ્યજાતિને ઉદ્ધારનાર સાક્ષાત્ પ્રભુ છે એવો નિઃશંક વિશ્વાસ—એ જ એ પ્રજાઓની નૈતિક અને ધાર્મિક બળ પુરનાર શક્તિઓ છે તે જ પ્રમાણે આપણા ગ્રેડ્યુએટો પણ જ્યારે આપણા પ્રાચીન ગ્રન્થો લઇ, તે ઉપર અન્તરનાં તેજ અને ઉત્સાહથી ભર્યાં વ્યાખ્યાનો આપશે, અને કૃષ્ણ× એ સાક્ષાત્ પરમાત્મા છે એમ એમનાં હૃદયો સાચી શ્રદ્ધા ધરશે—ત્યારેજ આપણા દેશનો ધાર્મિક ઉદ્ધાર કરવાનું બળ એમનામાં આવશે.

(વસન્ત ફાલ્ગુન ૧૯૬૬)

× કૃષ્ણ પરમાત્મા છે એમ કહેવામાં, રામ કે શીવ, જગદંબા કે મહાવીર કોઇનો નીષેધ અમને વિવક્ષિત નથી: "કૃષ્ણ" એ તો અમે માત્ર ઉદાહરણરૂપ નામ લીધું છે; તાત્પર્ય કહેવાનું એ છે કે જે નામ ઉપર તમારૂં હૃદય સાચા ભાવથી લાગે તે નામને તમારા જીવનનો મન્ત્ર કરી જપો અને જપાવો. જે નામનો અવલમ્બ કરશો તે સર્વ વ્યાપક હોઇ અન્ય સર્વ નામો પોતામાં સમાવી લેશે.

આનન્દશંકર બાપુભાઇ ધ્રુવ કૃત બીજાં પુસ્તકો.

શ્રીભાષ્ય—બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર શ્રીરામાનુજાચાર્યે કરેલા ભાષ્યનું ગુજરાતી ભાષાન્તર.	૧૦—૦
નીતિશિક્ષણ—	૧—૦
હિન્દુધર્મની બાળપોથી—	૦-૧૪

વેદાન્તના બીજા ઉપયોગી પુસ્તકો.

એકાદશોપનિષદ્—જેમાં ૧૧ ઉપનિષદ્ મુળશ્લોક સાથે ભાષાન્તર તથા બાકીના સાર રૂપે આપેલા છે. છપાય છે....	૬—૦
જીવન મુક્તિવિવેક—ગુજરાતી ભાષાન્તર સહિત	૨—૦
પંચદશી—ગુજરાતી ભાષાન્તર. ઇચ્છારામ. સુ. દેસાઇ. ...	૬—૮
પંચદશી—ગુજરાતી ભાષાન્તર. શાસ્ત્રી હાથીભાઇકૃત. ...	૫—૦
પંચદશી—ગુજરાતી ભાષાન્તર. ભટ્ટ પુંજાલાલ સોમેશ્વર. ...	૨—૮
પંચશતી—મુળ-સહિત. ગુ. ભાષાન્તર મણીલાલ નભૂભાઇકૃત.	૨—૪
પંચીકરણ—ગુજરાતી ભાષાન્તર.	૩—૦
બ્રહ્મસૂત્ર-(શાંકરભાષ્યાનુંવાદ)—એ ભાગમાં કર્તા કમળાશંકર ત્રીવેદીકૃત સંપૂર્ણ અપુર્વ ગ્રંથ છે.	૧૧—૦
બ્રહ્મસુત્ર—ગુજરાતી ભાષાન્તર. શાસ્ત્રી છોટાલાલ ચંદ્રશંકર...	૬—૦
બ્રહ્મસુત્ર—(વેદાન્ત દર્શન)-ગુ. ભાષાન્તર નથુરામ શર્માકૃત...	૪—૦
ગીતા—જ્ઞાનેશ્વરી ટિકાની ગુજરાતીમાં.	૫—૦
ગીતા—ચીદ્ઘનાનંદ સ્વામીની ટીકાવાલી.	૫—૦
ગીતા—તીલકકૃત.	૪—૦
ગીતા—રામાનુજાચાર્યની ટિકાને અનુસારે.	૨—૮
ગીતા—મણીલાલ નભૂભાઇ કૃત.	૭—૦
ગીતા—શાંકરભાષ્ય મુળશ્લોક અન્વયપદ તેના અર્થ અને ભાવાર્થ શંકરભાષ્ય તથા તેનો પાછો ભાવાર્થ એમ વીસ્તૃત છે.	૧૦—૦
ગીતાપંચરત્ન—જેમાં ઇશ, કેન, મુંડક, એતરીયો ઉપનીષદ્ સહિત.	૫—૦
ભક્તિદર્શન—મહર્ષિ શાંડીલ્ય તથા નારદકૃત ભક્તિસુત્રનું મુળ સહિત ગુજરાતી ભાષાન્તર.	૧—૦

ભાગવત એકાદશસ્કંધ—મુળસહિત ગુજરાતી ટિકા. ...	૦–૧૨
મણીરત્નમાળા—મુળસહિત ગુજરાતી ટિકા ઘણીજ વિસ્તારથી.	૨—૦
વૃત્તિપ્રભાકર—મણીલાલ નભુભાઈ કૃત ગુજરાતીમાં. ...	૩—૮
વિચારસાગર—મુલમાત્ર હિન્દીભાષામાં સાધુ નીશ્ચલદાસકૃત....	૨—૮
વિચારસાગર—મુલસહિત ગુજરાતી ટિકા.	૩—૮
વિચારસાગર—વૃત્તિરત્નાવલી સહિત પંડીત પીતામ્બરની ટીકા હિન્દુસ્તાની ભાષામાં.	૫—૮
શિવગીતા—મુળ સહિત ગુજરાતી ટિકા ઘણાજ વિસ્તારથી વિવેચન સાથે અતી ઉત્તમ છે.	૨—૦
શંકરાચાર્ય દ્વાદશ રત્ન—જેમાં શંકરાચાર્યકૃત સદાસાર, પ્રાતઃસ્મરણ, તત્વબોધ, આત્મષટક, કાશીપંચક, નિર્વાણદશક, મનીષાપંચક, હસ્તામલક, વિજ્ઞાનનૈાકા, સાધનપંચક, શતશ્લોકી ધ્યાનાન્વષ્ટકાદિ, બાર સ્તોત્રો ઘણી સરળ ગુજરાતી ટિકા સહિત આપેલા છે.	૧—૮
શંકરાચાર્ય નવરત્ન—આમાં શંકરાચાર્યકૃત આત્મબોધ, વાક્યવૃત્તિ, વિવેકચુડામણી, અપરોક્ષાનુંભૂતિ, આત્મનિરૂપણ, મણિરત્નમાલા, મોહમુદ્‌ગર, પ્રશ્નોત્તરમાલિકા, અદ્વૈતાનુભૂતિ એમ નવરત્ન વિસ્તારથી ટિકા સહિત છે.	૧—૮
શંકરાચાર્ય પંચરત્નાદિ દ્વીરત્ન—ગુજરાતી ટિકા સહિત. ...	૧—૪
શંકરાચાર્ય અષ્ટાદશરત્ન—ગુજરાતી ટિકા સહિત. ...	૨—૦
સાચા મોતી—ભા. ૧ લો. વેદાન્ત વિષયનાં ઉત્તમ ઉત્તમ પદો.	૧—૮
આત્મપુરાણ—ગુજરાતી ભાષાન્તર.	૮—૦
ચમત્કારિક દ્રષ્ટાન્તમાળા—ઉત્તમ ઉત્તમ દ્રષ્ટાન્તો.	૨—૮
ચંદ્રકાન્ત ભા. ૧ લો—વેદાન્તનું સરળ પુસ્તક.... ...	૩—૦
ચંદ્રકાન્ત ભા. ૨ જો— ,, ...	૫—૦
ચંદ્રકાન્ત ભા. ૩ જો— ,, ...	૫—૦
મેકસમુલરનાં વેદાન્ત ઉપર ભાષણો—વાંચવા લાયક છે....	૧—૪
યોગવાશીષ્ટ—વૈરાગ્ય તથા મુમુક્ષુ પ્રકરણ.	૧—૪
યોગવાશીષ્ટ—સંપૂર્ણ છ પ્રકરણ બે ભાગમાં છે. પાકું પુંઠું.	૧૦–૦